

موسوعة
لحضارة
الإنسانية



أفكار غيّرت العالم

تاريخ الحضارة عبر أعلامها

إعداد

د. محمد جمال طحان



أفكار غيّرت العالم

*** أفكار غيّرت العالم**

(تاريخ الحضارة عبر أعلامها)

* د. محمد جمال طحّان

* حقوق الطبع محفوظة

* الطبعة الأولى 2001

* الناشر : الأوائِل للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق - ص.ب 3397 هـ 2248255

عنوان المؤلف :

حلب - ص . ب 8997

هـ 2276085

أفكار فيّرت العالم

- تاريخ الحضارة عبر أعلامها -

إعداد

الدكتور محمد جمال طحّان

الإهداء

إلى ...

ثائر ...

رؤى ...

رواد ...

نور ...

وأمّهم ...

الذين صبروا فأنجزت.

هذا الكتاب

تقديم ينجزه القارئ

مقامات

مقدمة

يرصد الكتاب أهم الأفكار والنظريات العلمية والأدبية والفنية التي كان لها دور رئيس في تغيير نظرتنا إلى العالم، أو في تغيير أسلوبنا في التعامل معه.

وهنا نتساءل معك عزيزي القارئ : هل - حقاً - تبقى الأفكار تحوم في الهواء دون أن يعبا بها أحد، كما يظن بعض الناس، أم أن للأفكار فاعلية لا يمكن التغاضي عنها حتى ولو أنكر الناس ذلك؟

وسرعان مايتضح الجواب حين نعلم أن بعض الأفكار بقيت في إطار وجهات النظر التي لم تجد من العلماء من يؤيدها ويحاول تمحيصها على محك الواقع، وبعضها لم يكن يستحق هذا العناء ...

لكن هناك أفكاراً حصلت على جواز سفر لتنتقل من شاطئ النظر إلى ضفة العمل، واستطاعت أن تغير العالم من حولنا، وتبدل نظرتنا إليه وإلى أنفسنا فيه.

وهي بالذات تلك التي نحاول أن نتذكر بعض تفاصيلها في كتابنا، الذي يحاول إضاءة نقاط التحول التي أثرت في

تبتل شكل الحياة وأساليب العيش فيها، وأثرتها بأفكار وعادات
وأعراف جديدة كانت نتيجة طبيعية للمعارف المتصاعدة التي
أدت إلى تطوّر العلوم والفنون والآداب عاكسة هذا التطوّر
الجديد بدرجات مختلفة.

* * *

لاشك أنك تعلم عزيزي القارئ أن التغيّر ليس عملية
ميكانيكية أحادية الجانب، إنه عملية معقّدة تتشابك فيها عوامل
كثيرة لا يمكن رصدها إلّا عبر دراسة تفصيلية ومتابعة دقيقة
تقدّم نظرة شاملة للعالم، نرأف بك عن متابعتها ... ولعل
كتابنا الذي هو في الأصل برنامج إذاعي حاولت حلقاته القيام
بهذه المهمة بشكل غير مباشر تاركة للسادة المستمعين
استخلاص النتائج من خلال طريقة عرض الأفكار التي كان
لها دور حاسم في تغيير العالم.

* * *

لقد ظنّ الناس قديماً أن الأرض هي محور الكون، وأن
الشمس تدور حولها، ثم تبيّن لهم أن الأرض ليست مركز
العالم، وأنها تدور.

فهل الكون هو مانعرفه عنه، أم أننا لانعرف إلّا القليل؟

* * *

نحن لسنا مانع، ولكن كلما زادت معارفنا نصبح غير مانح عليه الآن.. إنا - بعد معرفتنا - أكثر منا قبلها .
لذلك ليست معرفة الأفكار المفصلية العظيمة في تاريخ البشرية شيئاً يمكن أن يُصنّف تحت بند أن المرء يحشر أنفه في ما لا يعنيه، وذلك لأننا ننعم بكثير من المكتسبات التي كانت نتيجة مباشرة لتلك الأفكار، وبالمقابل، فإننا نعاني من ويلات كثيرة هي بمنزلة ضرائب ندفعها نتيجة التطور الحاصل.

لقد مرّ برج الحضارة بمراحل كثيرة، ساهمت بعض الأفكار في شموخه وارتفاعه، وتعرض إلى هزات هدت بهدمه، كما التقى بهندسات ناشئة جعلت بعض شرفاته نتوءات تشوّه وجه الحضارة وتدل على الخلل الحاصل فيها .
ومن ذلك ما فعله رجال الكنيسة الأوروبية في مطلع عصر النهضة .. أو كما فعل ميكافيلي أو هتزر وغيرهم. وإلى الآن، تحافظ الحضارة الإنسانية الراهنة على برجها من الانهيار كي لا تتبع الحضارات المندثرة.

ولعلها تفلح في ذلك إذا سادت أفكار تعطي من شأن القيم، وتثقف الدول العظمى بإبطال مفعول الشيطان الذري الذي تحاول - بوساطته - أن تتحكّم بمصير العالم.

ولعلنا نستخلص من خلال الكتاب أن الأفكار العظيمة والنظريات العلمية هي مكتسبات إنسانية لا هوية لها، بدليل أن أصحابها مختلفو الجنسيات والمشارب والأديان والانتماءات، انطلقوا من محيطهم الضيق إلى العالم الرحب حيث عمّت أفكارهم ونظرياتهم العالم، مجتازة كل الحدود.

عزيزي القارئ لقد حاول البرنامج أن يقدّم الأفكار بشكل مبسّط لا ينفّر منه المستمع غير المختص، بل يحضّنه الفضول لاكتشاف المزيد، كما نحاول عرضه بجمال مكثّف لا يملّ المختص من قراءتها وإن كانت لا تقدّم له أي جديد، من حيث الأفكار التي برزت عند المفكرين ، وإنما قدّمت بأسلوب مختلف ، و عبر تسلسل زمني يعتمد تاريخ ولادة المفكرين الذين يردون فيه . و من دون النظر إلى تصنيفاتهم في كتب أخرى إلى فكر غربي و آخر شرقي و ثالث عربي . و إنما نظن أن الحضارة ميراث إنساني يرث معطياتها اللاحق عن السابق من دون أن نأخذ بالاعتبار هوية الوارث أو المورث .

ونحن لا نطمح في كتابنا هذا أن نغير التاريخ ، بل جلّ ما نأمله أنكم عندما يقع بين أيديكم ، أن تقرّوه بإمعان ، وأن يحفزكم على مزيد من التفكير دون أن تملّوه حتى ينتهي.

الزراعة

كان الإنسان القديم منذ عشرة آلاف سنة مضطراً إلى الاكتفاء بجمع الثمار التي تنتجها الطبيعة، فيقضي أيامه بالنقاط الفواكه والجوز والحبوب البرية، ثم تعلم غرس بعض البذور في التربة، ليحصل على غلة إضافية. وهكذا تم ابتكار الزراعة التي تعد أهم ما أنجزه الإنسان على مرّ العصور. وبدأ يعرف النباتات السامة ويستبعدّها ليغرس البذور الصالحة للأكل مستعيناً على ذلك بعصا الحفر التي يستخدمها أيضاً في جني المحصول، ومنذ ذلك الوقت بدأ يوفر من الطعام ما يفيض عن حاجته.

* * *

غير أن ثورة العصر الحجري تجاوزت ابتكار الزراعة إلى اختراعات أخرى متوالية رفعت مستوى أداء الفلاح، وزادت المحصول. فقد اخترع آلات حرث التربة وجني المحصول وأساليب تخزين الثمار وطرائق الطهو.

وقد احتاج القمح والشعير إلى فصلهما عن القشور بالدرس والتدريّة ثم طحنهما دقيّقا بواسطة هاون أو بواسطة الرحى، وهو يد حجرية على هيئة قرص الشمس يتم حرك الحبوب بها بشدة حتى تصبح دقيّقا. ثم ابتدع الإنسان تحويل الدقيق إلى رقائق، ثم استخدم الخميرة بطريقة تثير الإعجاب ليحوّله إلى رغيف ينتفخ بعد طهيه داخل تنّور خاص ابتدعه لهذه الغاية .

* * *

وإذا كان الرجل قد اختصّ بالصيد ، ثم تحوّل إلى راع حين بدأ باستئناس الحيوان للسيطرة عليه، فقد كانت الزراعة من مهام المرأة التي راحت تضيف الخميرة إلى عصير الحبوب والعنب ممّا أدّى إلى صناعة الجعة والخمر التي كان الكهنة في الرافدين ومصر القديمة يشربونها ويقدمونها قرابين إلى الآلهة من أجل إنتاج وفير.

ومع قدوم الألفية الثالثة قبل الميلاد عمت المسكرات أوروبا وآسيا الصغرى واستلزم ذلك صنع الأواني والدنان. وأكّدت الاكتشافات الحديثة في سورية على أهميّة منطقة حلب ووادي الفرات الأوسط الذي لعب دوراً في أكبر ثورة عرفت البشرية، خلالها تحوّل الإنسان من كائن يعيش

ضيفاً على الطبيعة بالنقاط ثمار الأرض والصيد، إلى كائن بدأ ينتج قوته، وذلك عندما اكتشف الزراعة وطرائق تحجين الحيوان، وقد ترافق هذا التغير المادي بتغير فكري سمح برؤية هذا العالم رؤية جديدة تتميز بثورة في الرموز والقيم والأفكار.

* * *

وفي الكتابة التصويرية المصرية (الهيروغليفية) نجد قدماء المصريين يرمزون للبيت بالأم، ليس لأن المرأة تلد الأجنة وحسب، بل لأنها أيضاً تمكّن أبناءها من العيش وذلك من خلال قيامها بمهام الزراعة. ولذلك صوّرت المرأة على أنها مصدر الخصب ومصدر الحياة. وكانت الآلهة الكبرى عند الشعوب الزراعية من اللواتي يحيين الأرض بعد موتها فتزهر وتثمر وهكذا اتخذ القدماء في بلاد ما بين النهرين الربات الأمهات تيامات ونهور ساج وعشتار، كما اتخذ المصريون ايزيس.

وما زالت خصوبة الأرض في المجتمعات الزراعية إلى يومنا هذا مقترنة بخصوبة النساء ، وكثيرون يعتقدون أنه ينبغي أن تقوم النساء بزراعة القمح لأن النساء يعرفن كيف

ينجبن الأطفال. كما يعتقدون أن الزوجة العاقر مؤذية للحديقة.

* * *

ولكن الانقلاب الذي حدث بعد ذلك، كان بسبب اهتمام الرجال إلى تسخير الثيران في حرث حقول شاسعة، في حين كانت النساء يكتفين بزراعة بقع صغيرة وحسب. وهكذا دخل الحيوان في مجال الزراعة، وبرز دور الرجل بوصفه صاحب الدور الأول في العناية بالزراعة، بالإضافة إلى عنايته بالحيوان، فبرز الأرباب بدلاً من الربات وغدت الآلهة المقترنة بالزراعة مذكّرة مثل اوزوريس في مصر وباخوس في اليونان.

وحين توسّع الرجال في القيام بالأعمال المهمة، فرضوا أنفسهم في المجتمع وهيمنوا على المدن المتنامية وعدّلوا الثقافة على صورتهم فقام الأرباب مكان الربات. وهكذا نشأت المدن التي كانت ناتجاً ذكورياً، كما كانت القرية في العصر الحجري الحديث تعكس الخصائص الأنثوية.

كان ظهور الرموز الذكرية انعكاساً لسلطان الرجال فبدأ تكرار الخط المستقيم .. والمستطيل والبرج ... بدلاً من الأشكال المستديرة التي كانت من سمات القرى الأولى. وقد خلق رجال المدن النظام الملكي، أما القرى فقد كانت تنتخب بعض الرجال لفترة مؤقتة، ولهذا كانت تتسم بالديمقراطية.

* * *

ويبدو أن تأثير المحراث لم يقتصر على تمكين الملوك من التحكم في المدن، بل امتد تأثيره ليشمل الأسرة حيث فرض الآباء إرادتهم.

وانفرد الرجال بالزراعة والحرف الأخرى، واخترعوا عجلة أبتت فاعليتها في صناعة القدور، وجعلوا الأسرة لا عشيرة المرأة هي الأساس للتنظيم الاجتماعي.

وبدأ الرجال يستنون قوانين تؤكد سلطانهم وتضفي عليه الشرعية. ومن أقدم المدونات القانونية قوانين الملك حمورابي ملك بابل في بلاد ما بين النهرين. الذين دون حوالى /١٧٥٠ ق. م .

وبموجب تلك القوانين، كان بوسع الزوج أن يقدم زوجته لدائنيه ضماناً لديونه، ولم يكن القانون يرغبه على

إيفاء ديونه، مادامت الزوجة ضماناً لتلك الديون. وقد أصبح
نظام الاستدانة بضمانة الزوجة نظاماً مربحاً للغاية في تجارة
الرقيق .

* * *

وشواهد القبور التي كان يشيدها الأزواج الرومان
الورعون لزوجاتهم تُظهر كيف كان الرجال ينظرون إليهن :
" كانت تحب زوجها ... أنجبت ولدين ... لقد حافظت على
البيت ورعته ... ونسجت الصوف ... " هكذا كانت تذكر
النساء في العصر الحجري الحديث.

بؤادر التذكير في بابل ومصر

في أواسط الألف الأول قبل الميلاد، ظهر في الهند القديمة كتاب (الفيدا)، أي كتاب المعارف، وهو مؤلف ديني يضمّ عدداً من الآراء والأفكار الفلسفية عن الإنسان والأخلاق والعالم.

وبقي (الفيدا) كتاباً مقدساً حتى ظهور (الجانية) في القرن السادس قبل الميلاد، وتهدف التعاليم الأخلاقية للجانية وتعني (المنتصرون)، تهدف إلى تبيين السبل إلى انعتاق الروح الإنسانية من الشهوات الجامحة التي يسيبها الجهل بالحياة. إن السبب الرئيسي في تبعية الروح يعود إلى انقيادها للرغبات والشهوات الجامحة بسبب الجهل بالحياة. لذلك لا بد من المعرفة التي وحدها- تستطيع تحرير الروح من أسر المادة. أما شرط المعرفة الحقّة فيقوم على الثقة بشخص المعلم، وفي السلوك القويم وذلك لا يتم إلا بالزهد.

* * *

بعد ذلك ظهرت الديانة البوذية بين القرنين السادس والخامس قبل الميلاد، وتركزت أهم موضوعاتها على أن : الحياة مملأى بالعذاب والألم ، وأن هناك أسباباً لظهور العذاب، وهناك إمكانية لوقف العذاب.

فكان هدف المعرفة لديها هو تخليص الإنسان من ألمه وعذابه. ويطلق البوذيون على حالة الخلاص من العذاب اسم (النرفانا) أي (الانطفاء) وهي حالة انعتاق من كل مايجلب الألم والعذاب.

* * *

تلا البوذية انتشار اليوغا وتعني تأمل الذات أو التركيز عليها. يرى أصحابها أن الإيمان بالله شرط ضروري للنجاح في العمل الذي يهدف إلى تخلص الإنسان من العذاب. والخلاص لا يكون إلا بالزهد وبالتمسك بالمبادئ الأخلاقية السامية. وفي سبيل ذلك ابتدعت اليوغا رياضة تساعد الإنسان على تنظيف فكره من أدران العالم الخارجي، وذلك بالتوجه إلى الذات والتحرر من قيود العالم. وقد أثبت العلم الحديث أهمية رياضة اليوغا وتمارينها ونظامها الغذائي.

* * *

و نحن لا نريد التوسّع في الأفكار التي نطرحها هنا،
وإنما نعرض لها بسرعة تمهيداً للاكتشافات العلمية اللاحقة
التي يحلو للغرب تصويرها على أنها من فعل عقل غربي بدأ
من اليونان، وبدأ من فراغ .

بالتساوق النسبي مع الفكر الهندي نرى هناك تطوراً
كبيراً سبق التفكير اليوناني وكان مصدره بابل ومصر .
في بابل ومصر تطلّب تطوّر الزراعة توسيع دائرة
المعرفة لاستخدامها عملياً . ومن أجل حساب منسوب مياه
النيل تطوّر علم الفلك عند المصريين.

ووضع البابليون أسس الجبر والهندسة، وصاغوا
تقويمياً يعتمد على رصد حركة الشمس والقمر والنجوم،
واخترعوا النظام الستيني في الحسابات، ما يزال مستعملاً حتى
الآن ، وهو تقسيم الساعة إلى ستين دقيقة، والدقيقة إلى ستين
ثانية. هذا في الألف الثالثة قبل الميلاد.

* * *

وتشير طرق الحساب التي كانت تُعلّم في مصر إلى
المستوى العالمي الذي بلغته المعرفة في بلاد وادي النيل ،
حيث حدّد المصريون طول السنة بـ ٣٦٥ يوماً وربيع اليوم،
كما أحرزوا نجاحات هامة في مجال الرياضيات.

والآثار الأدبية الفرعونية ترى أن الكائنات الحية
تتولد من الماء البارد، وأن الهواء يملأ الفراغ ويحضر في
الأشياء كلها ... وهذا ماتعلّمه الفيلسوف اليوناني طاليس عن
قدماء المصريين والبابليين، فافتراض أن الماء أصل الأشياء
وعَلَّتْها ...

* * *

وفي الصين برزت تعاليم كونفوشيوس وأكّدت المدرسة
الكونفوشية أن القدر يحكم حياة الناس، وأن الناس يتمايزون
من خلال تربيّتهم، وكى نعرف الجديد لأبد من دراسة القديم.
وأحد أتباع كونفوشيوس يرى أن الإنسان خير
بطبيعته، تلازمه منذ الولادة خصال أربع هي : التألّم لآلام
الآخرين، والشعور بالخبّل ، والتواضع ، والقدرة على
التمييز بين الحق والباطل. وأن التأثير السيء للمجتمع هو
الذي يفسد هذه الخصال.

* * *

وهكذا نجد أنّ الحضارة اليونانية متأخرة بالقياس إلى
حضارة مصر وبلاد ما بين النهرين .

كان المصريون مزارعين لذلك حاولوا التوصل إلى أكبر قدر من المعارف الفلكية التي تساعد على التنبؤ بفيضان النيل، واستحدث الكهنة طريقة الكتابة بالصور.

أما في بلاد ما بين النهرين فقد كان السومريون الذين اشتهروا بالكتابة المسمارية، ثم تلتهم الإمبراطوريات السامية الكبرى التي ركزت جهدها على السعادة في هذا العالم، لذلك اعتنوا بتسجيل حركات النجوم وبممارسة السحر والتنجيم.

* * *

وقد استفاد الإغريق من بابل وإيران ومصر وفينيقيًا بمجالات مختلفة منها الرياضيات والفلك والجغرافيا والقياس والتقويم.

وبين القرنين السابع والسادس قبل الميلاد ظهر مفكرّو اليونان واجتهدوا في البحث عن العلة الأولى للأشياء، فكيف فعلوا ذلك ؟..

اليونان

كانت (أيونا)، وهي مستعمرة يونانية تقع وسط الساحل الغربي لآسيا الصغرى، ومنذ القرن الحادي عشر قبل الميلاد، تعدّ المهد الأول للفلسفة.

وقد انتشر سكانها إلى جزر بحر إيجه المجاورة. وهناك ذاعت شهرة (هوميروس) الشاعر الذي تتسبب إليه ملحمتا الإلياذة والأوديسة . والإنسان عند هوميروس مركّب من نفس وجسد، والجسد مكون من ماء وتراب ينحلّ إليهما بعد الموت، والنفس هواء لطيف ينطلق بالموت من الجسد محتفظاً بشعوره.

بعد هوميروس جاء (طاليس) أحد الحكماء السبعة الذين حاولوا إصلاح النظم والأخلاق. رحل إلى مصر وأخذ عن علمائها علم الهندسة، وخرج بنظرية تقول إن الماء هو الجوهر الأساسي في الكون... وأن الأشياء جميعاً جاءت من

الماء، ونُسب إليه قوله أن للمغناطيس نفساً لأنه يحرك الحديد.

وروى القدماء عن طاليس قصصاً كثيرة ... فحين نعته أحد التجار بأنه رجل نظري لا يفيد علمه في كسب المال، أظهر عبقريته العلمية وسيطر على تجارة زيت الزيتون، ومفاد تلك الحكاية أن معرفة طاليس بالأرصاد الجوية، دلته مقدماً على أن المحصول سيكون وفيراً، فاستأجر عدداً كبيراً من المعاصر، وعندما حان الوقت، أجزّرها بالسعر الذي يريد، فربح بذلك مالاً وفيراً، وأثبت للساخرين أن الفلاسفة بإمكانهم كسب المال الوفير حين يشاؤون.

وقد تنبأ طاليس بكسوف الشمس الكلي الذي وقع في ٢٨ أيار عام ٥٨٥ / ق.م وذلك بالاعتماد على معلوماته الفلكية التي أخذها عن الفينيقيين حول التناوب الدوري للكسوف.

* * *

وإذا عدنا إلى قول طاليس بأن العالم يتألف من الماء يتبين لنا الخيال الخصب الذي يتمتع به، وذلك لأن العلم الحديث بين لنا أن الماء يتولد من الهيدروجين الذي يمكن

خلق جميع العناصر الأخرى منه. وهذا يذكرنا بقوله تعالى
 في كتابه العزيز : " وجعلنا من الماء كل شيء حي".
 ولا شك أن وجود المرء قريباً من البحر ييسر عليه
 ملاحظة عملية تبخر المياه بواسطة الشمس، وتجمع بخار
 الماء على السطح لكي تكون سحباً تتحلل مرة أخرى على
 صورة أمطار. ووفقاً لهذا الرأي تكون الأرض نوعاً من الماء
 المركز .

* * *

أما عند (انكسيمندر) فقد كانت الأرض اسطوانة
 تطفو بلا قيود، نوجد نحن على وجه أحد طرفيها.
 ويرى أن الإنسان يحتاج في صغره إلى فترة طويلة
 من الرعاية ، ولهذا فإنه لم يكن كما هو عليه الآن، بل يرجع
 أصله إلى أسماك البحر، وأيد ذلك الزعم بملاحظات عن
 حفريات باقية، كما أيده بملاحظة الطريقة التي تطعم بها
 أسماك القرش صغارها.

لذلك ينصحنا (انكسيمندر) بالامتناع عن أكل
 الأسماك. فهل يبادلنا أخوتنا في أعماق البحار هذه المشاعر
 الرقيقة ؟

لاشك أن (هيمنغواي) لا يؤيد هذه الفكرة ، وذلك لأن بطله في رواية (العجوز والبحر) عانى الأمرين وهو يكافح للتغلب على عدوه الأول : أسماك القرش.

إذا انتقلنا إلى (فيثاغورس) ومدرسته نجد أنها قد أدت إلى ظهور تراث علمي، ورياضي على وجه الخصوص، كما كان لاعتقادها بأهمية الموسيقى كعنصر تطهيري الأثر البالغ فيما بعد.

لقد اكتشف فيثاغورس العلاقات العددية البسيطة لما نسميه الآن المسافات الموسيقية.

ومن المحتمل أن الكشف في ميدان الموسيقى هي التي أدت إلى الفكرة الفيثاغورية القائلة بأن الأشياء كلها أعداد، وأنها، كي نفهم العالم، لابد أن نعرف العدد في الأشياء.

* * *

وفي الهندسة اكتشف فيثاغورس النظرية المشهورة القائلة أن المربع المقام على وتر المثلث القائم الزاوية يساوي مجموع مربعي الضلعين الآخرين.

وهنا نجد مثلاً واضحاً لمنهج التعميم والبرهان، على عكس القواعد العملية المكتسبة بالخبرة. وفهم تلك النظرية كان لابد من إيجاد نظرية في الأعداد الصماء، وهي النظرية التي

وضعها فيثاغوريون متأخرون، وتقول إحدى الروايات أن واحداً من أعضاء الجماعة الفيثاغورية قد أغرق في البحر لأنه باح بهذا السر.

وحقيقة الأمر أن فيثاغورس لم يضع تلك النظرية التي ارتبطت باسمه، ولكنه أخذ مبادئها من قدماء المصريين والبابليين الذين تلقى علوم الهندسة على أياديهم.

إن الثورة الحضرية الكاملة وقعت حوالي عام (٣٥٠٠) قبل الميلاد في وديان بلاد ما بين النهرين ذات الإمكانات الإنتاجية الكبيرة . فأقامت القرى الواسعة على طول نهري دجلة والفرات ، ووضعت أنظمة للري . وتغيّر على هذا المستوى هو أهم تحول جرى في الحياة البشرية منذ اختراع الزراعة قبل ذلك بخمسة آلاف سنة .

وقد مهدت سلسلة كاملة من الاختراعات التكنولوجية في المجتمع الزراعي الطريق للثورة الحضرية .

لقد تم تسخير قوة الثيران والرياح والمحراث والعربة ذات العجلات والزورق ، بل اكتشف الإنسان خصائص المعادن ، وتعلّم صهر النحاس والبرونز .

وتتضح إنجازات الحضارات القديمة في الصروح الضخمة... الأهرامات والمعابد والتماثيل التي شيدت .

ولكن .. هل الحياة المدنية هي مجرد القدرة على تشييد الصروح ؟

السيطانيون

الحياة المدنية ليست مباني ضخمة وحسب، بل إنها تحتاج إلى قانون ينظم حياة الناس ويمنحهم الأمان كي يفكروا بالمستقبل، ويحاولوا تحقيق إنسانيتهم من خلال فرص الإبداع المتوافرة التي يضمنها التنوع. وهذا التنوع في الحياة المدنية المعقدة تطلب وسائل أخرى للتفاهم مما أدى إلى اختراع الكتابة.

* * *

إن الحديث عن اختراع الكتابة وتنوعها، والطباعة وتطورها، سيكون موضوع حلقة قادمة، وما نريد أيضاً الآن أن الكتابة كوّنت ما يمكن تسميته بالذاكرة التي تُعين على تطور الحضارات وتقدمها. فالكتابة هي التي جعلت الأجيال تتعاقب وتبدأ من حيث انتهى أسلافها، ولم تعد بحاجة إلى أن تبدأ من الصفر وهي تسعى للارتقاء بقواقعها المعيش.

إن الثقافة كانت شقوية في الماضي، وهي تعتمد على ذاكرة بعض الكهول الذين كانوا يتناقلون الحكايات والخبرات

عبر الأجيال، وكانت الذاكرة الشفوية تتغير تبعاً للناقل، وما يتمتع به من صفات. غير أن الكتابة خففت كثيراً من ثقل الذاكرة، ولم يعد من مجال للشك في صحة الخبر المنقول، أو المعلومة التي تصل، وذلك لأن الحروف المكتوبة تبقى على النص من غير تحريف أو تعديل، ولا يكون عرضةً لخيانة الذاكرة.

لم يعد على الإنسان أن يحتفظ بكل شيء في ذاكرته، وإنما استعاض عن ذلك بالورق الذي أصبح يقوم بهذه المهمة، وغدت المعرفة علماً بالتفسيرات المختلفة، وقدرة على إدراك معاني الأشياء الداخلية. وإدراك التنوع هذا أدى إلى إمكان النقد والتحليل والتأليف.

وحقق فن الكتابة قدراً أكبر من المرونة بعد عام ٢٠٠٠/ ق.م فكانت الكتابة المصرية التصويرية، وكتابة بلاد الرافدين المسمارية، لاتزالان المعيار الذي يتبع في التجارة الدولية، والنماذج التي تحتذى في الأسلوب التقليدي. وقد نسخ الحثيون وسكان كريت في عصر مينوس الأسلوب التصويري. وبالتدريج، حل نظام النطق الصوتي محل الكتابة التصويرية في الأعمال اليومية. والأنظمة الصوتية في

الكتابة أبسط، ورموزها أقل. وقد أفضى هذا إلى نظام متطور من التوريات البصريّة.

ولم يكتمل تطور الكتابة الصوتية حتى عام ١٠٠٠/ ق.م، وهي لا تُستخدم في الصين حتى اليوم.

* * *

وهذا التحول فتح المجال الكتابي أمام عدد أكبر من الناس، بعد أن كان مقتصرًا على الكهنة والكتبة، كما أدى - أيضاً - إلى التنوّع في أساليب التفكير والابتكار.

وبذلك غدت الثقافة لا تقتصر على معرفة الأشياء وحفظها، بل أصبحت هي القدرة على التعبير عن وجهة النظر، والتمكّن من التوصل إلى المعاني المتعدّدة للأشياء. وهذا - بالتحديد - ماحدا بالسفسطائيين إلى المغالاة في تعدّد وجهات النظر.

* * *

بعد أن دحرت أثينا الفرس، نبغ فيها العلماء والشعراء والأطباء والصنّاع، وقويت الديمقراطية، وتعاظم التنافس بين الأفراد، فزادت أسباب النزاع أمام المحاكم، وشاع الجدل القضائي والسياسي. وهذه الحال أفرزت الحاجة إلى تعلّم الخطابة وأساليب المحاكمة واستمالة الناس. ووجد فريق من

الموهوبين الفرصة سانحة لاستغلال مواهبهم، فانقلبوا إلى معلمي بيان.

وهكذا، في القرن الخامس قبل الميلاد، ظهر في أثينا مجموعة من المعلمين أطلق عليهم اسم السوفسطائيين.

كانت الكلمة تشير - بالأصل - إلى المعلم في فروع العلم المختلفة، بما في ذلك تعليم الصنعة أو المهنة النافعة. ثم تحول المعنى - بعد ذلك - إلى المغالطين ومعلمي فن المغالطة. وذلك لأن السوفسطائيين هم أول من احترف الحكمة وعلم البلاغة من أجل المنفعة المادية. ومنذ ذلك الوقت صار المعلم يتقاضى أجراً على تعليمه.

وإذا كان سقراط قد عاب عليهم تقاضي الأجور عن التعليم، إلا أن محترفي الكلام يحتاجون - كغيرهم - إلى الأكل والملبس وقضاء احتياجاتهم. والأجر يشكل نوعاً من الحماية التي تتيح للمعلم أن ينسى مشكلاته المالية.

* * *

توزعت اهتمامات هؤلاء المعلمين بين تعليم الأدب، والخطابة، والفصاحة، والبلاغة، وإدارة شؤون المجالس السياسية. كما كان هناك أيضاً معلمون للجدل والنقاش، حيث

كان في استطاعتهم أن يعلموا أصول الحجّة والإفحام في المحاكم لمن يريدون الدفاع عن أنفسهم أو عن سواهم. أنكر السوفسطائيون إمكان معرفة الحقيقة، وهاجموا الفلسفة، وعارضوا المذاهب بعضها ببعض، وشكّكوا النَّاسَ في العقل والحقّ، وألغوا الحدودَ التي يُعرف من خلالها الخيرُ من الشرّ، والعدلُ من الظلم، وقالوا بأنّه يمكن البرهانُ على الشيء وعلى نقيضه، وأمست المعرفة نسبية، والأخلاق نسبية، والخير نسبي.. وحلّت الخطابة والألاعيب اللفظية محلّ المنطق والتفكير العقلاني.

ومن أشهر السفسطائيين (بروتاغوراس) الذي عدّ الإنسانَ مقياسَ الأشياءِ جميعاً، وأنَّ طريقَ المعرفة هو الإحساس الفردي، ولأنَّ الاحساسات متغيرة فإنَّ الحقيقة المطلقة لا يمكن إدراكها.

ومن هذه المقدّمة انطلق أساتذة الحكمة هؤلاء، يفكّرون، لا لإدراك الحقيقة، وإنما ليمارسوا الدّعم المأجور لوجهات النظر، الكاذبة في أغلب الأحيان، ويتقاضوا على ذلك أجوراً باهظة. وقد كانوا على معرفة واسعة بالحقوق والتشريع، فضلاً عن اطلاعهم الواسع على أصول الجدل،

مما سمح لهم بإمكانية قلب الحجة الأضعف لتبدو وكأنها هي الأقوى.

ومن طرائف الجدل السفسطائي نورد القصة الآتية :

* * *

كان بروتاغوراس مقتنعاً بأن طريقة تعليمه فعالة إلى أقصى حد، ويثق بجدله إلى درجة كبيرة، وبناءً على ذلك فقد اتفق مع أحد تلاميذه الفقراء، أن يعلمه بدون مقابل سريع، لكنه اشترط عليه أن يتقاضى منه كامل أجور أول قضية يترافع فيها أمام المحاكم ويكسبها. ورضي المتعلم بهذا الشرط مضطراً. غير أن الشاب، بعد أن استكمل تدريبه، وغدا بارعاً في الخطابة والجدل، وفي مقارعة الحجة بالحجة، لم يرغب في ممارسة مهنة المحاماة، وبالتالي، لم يتمكن بروتاغوراس من قبض أجوره على التعليم، حتى بعد انقضاء فترة طويلة من قيامه بعمله.

فلجأ بروتاغوراس إلى القضاء ليسترد أجره، وتقدم بحجة قوية مفادها أن على التلميذ أن يدفع له أجر التعليم، إما عن طريق الاتفاق السابق لو كسب التلميذ هذه الدعوى، وإما عن طريق الحكم القضائي لو خسر.

غير أن التلميذ المتهَم، أثبت أنه تعلّم جيّداً على يدي
أستاذه، وأثبت جدوى التعليم الذي تلقّاه، وذلك من خلال ردّه
الآتي :

سيدي القاضي .. لا ينبغي أن أدفع شيئاً لمعلّمي،
وذلك عن طريق اقتناع هيئة المحكمة بأقوالي والحكم
لصالحني.. فإذا كسبت الدعوى ضدّه لا ينبغي أن أدفع له شيئاً
.. أليس كذلك؟

ومن ناحية أخرى، سيدي القاضي، لو أنّني خسرتُ
هذه الدعوى، فإنّه لا ينبغي لي أن أدفع شيئاً، وذلك بحسب
الاتّفاق السابق مع معلّمي.. ذلك الاتّفاق الذي ينصّ على أنّني
لن أدفع إلاّ أجورَ أوّل قضية أكسبها.. أليس كذلك ؟
وهكذا تقاضى المعلّم أجره كلاماً في كلام وحجّة
بحجّة ...

وما كان منه إلاّ أن يفخر بتلميذه الذي تفوّق عليه
واكتفى بلسان حال يقول:
أعلّمه الرماية كلَّ يومٍ فلما اشتدّ ساعده رمانني

فمن هزم من ..؟

سقراط

كان سقراط - أبو الفلاسفة - دؤوباً على التفكير.. صبوراً على شتائم زوجته المتلاحقة، لأنه لم يكن يهتم بتغيير أمور الأسرة ومقتضيات واجب الزوج تجاه رغبات امرأته. ولم تمنعه دمامة خلقتة من أن يكون حسن الخلق ومثال الشباب المنطلق في عصره.

فخلف وجهه القبيح وأنفه الكبير وثوبه المهلهل الذي قلما يغيره، كان يقبع أعظم مفكر شهدته أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد.

كان سقراط الذي يقرر المناطق عادةً أنه فان، حين يريدون تعليم المنطق لتلاميذهم وكيفية الانطلاق من المقدمات لنصل إلى النتائج فيقولون : كل إنسان فان / سقراط إنسان / سقراط فان، نقول كان يعمل سقراط نحاً لرفاة القبور بيديه، ولكن فكره كان منشغلاً بالإنسان ومشكلاته، في حين أن اهتمام زوجته كان منصباً على استقبال النسوة كل يوم، من

الصباح إلى المساء، لتُشبعَ رغبةُ الثرثرة المتجددة في أعماقها. ممّا كلفه كثيراً من التشرد والتعب، والإنفاق على المياه التي تسكبها زوجته فوق رأسه ليصحو مبكراً ويأتيها بلوازم الضيافة، ثم ينصرف عن البيت حتى آخر الليل. والذي جعله يتحمل ذلك كله، اعتقاده بأنّ على الإنسان أن يتزوج، ومهما تكن النتيجة فهو المستفيد، فإن كانت الزوجة صالحةً تسنّى للرجل أن يعيشَ بهدوء واستكانة ودعة، وإن لم تكن كذلك أصبح فيلسوفاً. وبالفعل فقد حظي هو بالثانية.

* * *

حقاً، لقد كان سقراط كسولاً بعض الشيء في ممارسة الحياة اليومية، ولكنه كان، من ناحية أخرى، نشيطاً في الإمساك بتلابيب كلّ من يصادفه في طريقه ليسأله في بعض الموضوعات التي تشغله، مصطنعاً أسلوب التجاهل، طالباً العلم من الآخرين، حتى إذا بدؤوا بالحديث فإنه سيوصلهم منطقياً إلى مايريده هو. لقد كان يضع محدثه ضمن إطار من الأسئلة الدقيقة المحددة لجعله في النهاية يصل إلى تعريف للعدالة، مثلاً، ثم يقول له: حقاً إنك علّمتني معنى العدالة، وأنا أشكر لك ذلك.

وكان لمنهجه مرحلتان: التهكم والتوليد... بالتهكم يسأل، وبالتوليد يساعد الآخرين على استخراج الحقائق من أنفسهم.. فأمة قابلة تولد النساء، وهو يولد نفوس الرجال وعقولهم.

ويقرر سقراط بأن عقل الإنسان يسيطر على حسه ويديره، وأن القوانين العادلة تكون عادة صادرة عن العقل، مطابقة للطبيعة الإنسانية الحقّة، وهي صورة من قوانين رسمها الإله في قلوب البشر.. فمن يحترم القوانين العادلة يحترم العقل والنظام الالهي، ومن يحتال لمخالفتها بحيث لا يعاقب في الدنيا، فإنه سيؤخذ بالقصاص العدل في الحياة المقبلة.

ويرى أن الإنسان السليم يريد الخير دائماً، ويهرب من الشر بالضرورة، فمن تبيّن ماهيته وعرف خيره، أرادته حتماً. أمّا الشهواني فرجل جهل نفسه وخيره، لأنه لا يعقل أن يرتكب الشر عمداً، وعلى ذلك فالفضيلة علم، والرذيلة جهل، لهذا أطلق سقراط صيحته المشهورة (أيها الإنسان.. اعرف نفسك) .. وقد كان سقراط وطنياً صادقاً .. وجندياً بأسلاً، اشترك في حربين، وأنقذ الجنرال السييادس في إحدى المعارك، وكان عضواً بارزاً أصابته القرعة، فدخل مجلس

الشيوخ، وعُرف بالنزاهة واستقلال الرأي بين الديمقراطيين، ثم عاد إلى سابق عهده في البحث والإرشاد، بعد أن انتهت مدة انتخابه، فالتفّ حوله الشباب في جماعات كثيرة، وكان بينهم رجال أغنياء مثل أفلاطون والسييادس، يدعونه إلى موائدهم ويستمتعون بقدحه للنظام الديمقراطي في أثينا.

* * *

وقيل إن صوت الحرب أعلن على لسان أحد الكهنة أن سقراط أحكم أهل اليونان قاطبة، وفسر هو هذا القول باللاأدرية التي كانت بداية فلسفته، والتي أعلن فيها (لأعرف سوى شيء واحد هو أنني لأعرف شيئاً) .

وقد آمن سقراط بإله واحد، وأن الموت لا يعني النهاية، وأنه لابد أن تكون هناك شريعة أخلاقية أبدية، وهي لا يمكن أن تقوم على دين ضعيف كدين الاثينيين. وأتهم بتحريض الجنرال السييادس ضدّ الدولة واقتيد إلى المحاكمة، ولا غرابة في ثورة السييادس، ضدّ دولة لا تثق بالمقدرة والكفاءة والمواهب، وتقدّر العدد أكثر من المعرفة، أليس من المخزي أن يقوم على حكم الشعب أناس لا يجيدون حتّى سبك الخطب القصيرة ذات المعنى. لهذا السبب دعا سقراط إلى الأخذ بالارستقراطية..

فماذا كان رد الديمقراطيين على الدعوة السقراطية

إلى الارستقراطية.؟!

لقد سطرّت ديمقراطية أثينا بسطحيّتها اسم أول شهيد
للفلسفة، دافع عن حقوق الإنسان، وعن حرية أفكاره، ورفض
أن يطلب الرحمة من الجهالة الذين كانوا سيطلقون سراحه لو
فعل. وأدخل سقراط السجن تمهيداً لإعدامه، فائتمر تلاميذه
وهيئوا له أسباب الفرار، ولكنه أبى أن يهرب كالعبيد،
ورفض أن يخرج على قوانين بلاده وقال: (إن القوانين
سياج الدولة، في ظلّها ينشأ الأفراد ويحيون) فلن ظلمه
الأثينيون، فبأي حق يستهين هو بالقوانين ويظلمها؟ وهل
يكون الأجانب الذين سيلجأ إليهم أوسع صدرًا من مواطنيه في
استيعاب وعظه وتأييده ظلمَ الحاكمين.؟!

* * *

لقد رفض سقراط إلا أن ينفذ حكم الإعدام الذي صدر
بحقه.. وهاهو أفلاطون يحدثنا عن تلك اللحظات الرهيبة..
دخل سقراط الحمام ليؤفر على النسوة تغسيل جثة هامة، ثم
خرج فرأى السجان يبكي عليه، فخاطبة قائلاً: دعهم
يُحضرون السم ياكريتو.. قال كريتو: إن الشمس ماتزال فوق
الهضاب، والكثيرون تناولوا السم في وقت متأخر بعد أن

أكلوا وشربوا وانهمكوا في مباحج شهوانية . قال له سقراط:
إن تأخري في شرب السم لن يجدي لي نفعاً، لأنني بذلك
أكون قد وفرت حياة قد انتهت، ولا يمكنني سوى الضحك
على نفسي من جراء هذا العمل.

ثم تناول الكأس بأسهل وألطف طريقة، وبدون وجل
أو تغير في لونه أو قسماط وجهه، ورفعها إلى شفتيه في
هدوء وابتهاج. ويقول أفلاطون: وعندما بدأنا في البكاء ..
نهرنا وقال : (ما هذا الصراخ والصخب. لقد أبعث النساء من
هنا كيلا أشعر بالإهانة في مثل هذه الطريقة، فقد سمعت
بوجوب ترك الرجل يموت في سلام، اهدؤوا واصبروا).

* * *

هكذا كانت نهاية من سماه أفلاطون.. (أحكم وأعدل
وأفضل جميع الرجال الذين عرفتهم في حياتي).
والذي نريد أن نقوله الآن بعد أن رأينا موقف رجل
عظيم دافع عن حبه للإنسان وعن أفكاره أروع دفاع .. إن
الفلسفة لم تعد وفقاً على الرجال الأفاضل الذين يهجرون الحياة
ليعيشوا بأحلامهم التأملية، بل هي قد دخلت إلى كل البيوت،
سواء عن رضى أصحابها أو بالرغم منهم.

فالفلسفة أو التفكير بأمور الإنسان تقف موقف
القاضي المراقب لسير سلوك العلماء والسياسيين والشعب
كافة، لتسألهم من أجل ماذا يفعلون، ما يفعلونه ..؟!
إنها تطالب الجميع بأن يقدموا أوراق اعتماد أفكارهم
وأعمالهم ومخترعاتهم وما يعيشون به أو من أجله. وقد
تحولت بفضل سقراط - من (علم الكون) إلى علم الإنسان.

* * *

كان سقراط واحداً من أعظم الذين التزموا بهدف
تحرير الإنسان من عبوديته للآخرين ولشهواته الدنيئة،
ويتحتم علينا الاقتداء بإرادته في تصميمها على الماضي في
طريق المعرفة المكرسة لأجل الإنسان.
إن سقراط لو كان حياً الآن لكان وقف يعنف تجاه
سوء استخدام العلم في العصر الحديث، وإساءة التصرف
بالمخترعات التكنولوجية المعاصرة .. أليس كذلك؟.

* * *

أوهام الخطيئة و الخلاص

لكل زمان أوهامه التي يبتدعها أناسٌ وصلوا إلى حافة
اليأس، بعد نضالٍ مريبٍ لاجدوى منه، أو أناسٌ ارتاحوا إلى
الكسل، وآثروا أن يعلّقوا أخطأهم على مشاجب الآخرين، أو
أرادوا أن يحملوا أوزارهم إلى من يتوهمون أنه يخلصهم من
الآثام التي اقترفوها.

وقد تساهم فئةٌ ما، خدمةً لمصالحها، في ابتكار طرائقٍ
توهمُ الناسَ بأهمية أن تفكّرَ عنهم، وتتحمّلَ العبءَ رافةً بهم
وحبّاً بالإنسانية. ومن هؤلاء بعضُ الساسة أو المتقّفين أو
رجال الدين الذين يمتطون صهوات الخيال، ويتوسّلون سذاجة
بعض المريدين أو الأتباع، ويجعلون منهم إمعات، أي تابعين
يقولون للمرشد إننا معك، ويردّون ما يطلب إليهم تربيته.
إن مثل هذه الأوهام ليست جديدة، وإنما نشأت لدى
الإنسان مع بدء الحضارة الإنسانية وهو يجابه تحديات
الطبيعة من حوله.

في لحظات الضعف يستسلم المرءُ ويمنحُ قيادَهُ لقوى
خارجية، كما لو كانت تملك القدرة المطلقة على تدبير شؤونهِ
على أحسن مايرام، أو وكأنها تضمن له حُسْنَ الختام.. بدونِ
ضرائب.

وفي قديم الزمان، نشأت في بلاد الفرس فكرةٌ كان لها
أثر كبير في الديانات اللاحقة، فمنذ القرن الرابع قبل الميلاد
أمن الفرس بفكرة المخلص الذي سيعود إلى العالم لينقذ البشر
من الشرّ والظلم. و (ميترًا) منظمّ الكون ومنقذه، تحت إمرة
الزّمان، سيعودُ يوماً ليضرمَ ناراً تلتهمُ الكون، ويطهرُ العالمَ
من أدرانهِ، ويبدّد الظلام.

وهذا المخلص الذي ابتدعه الإنسان منذ القديم لبّى حاجةً
أساسيةً لديه، وهي الرغبةُ في استحضار حالةٍ تتحقّق فيها
رغائبهُ وميولُهُ. وبما أنّ الواقع المرير، والصراعات التي
تحدث بين بني البشر، والمصالح المتضاربة؛ تحول دون
تجسيد الإنسان لأحلامه عملياً، فيلجأ إلى عالمٍ غير العالم
الذي يعيش فيه بحثاً عن السعادة المنشودة، والعزاء المبتغى.
تعتقد بعض المذاهب أنّ الإنسان كان في الجنة هائناً ناعماً،
لكنّ إلحاح الفضول، وحبّ المعرفة، دفعاه إلى اقتراف ذنبٍ
أضاع عليه فرصة البقاء في العالم العلوي الهادئ، وتحتمّ

عليه أن يَحْتِ الخطأ، ويواصل السعي كي يفوزَ باستحقاقِ
العودةِ إلى الفردوس المفقود.

لكنَّ مذاهبَ أخرى تظنُّ أنَّ العالمَ المنشود يمكنُ أن
يُدرَكَ عند مجيء مخلصٍ يملأُ الكونَ عدلاً ورحمةً. ومن هنا
نشأت دياناتُ الخلاص مثلَ ديانة (ميترأ) التي أخذت فكرة
المخلص من المزدكيّة، وجعلت (ميترأ) المنقذ الذي سيعودُ
يوماً ما إلى العالم، فيبعث الموتى ويجري الدينونة ويصنعُ
الخلود.

وكذلك فعل (مانى) بعد ميلاد المسيح بمئتي عام، حيث
قضى حياته يبشّر بدين جديد ويحاربُ المجوس. ادّعى
(مانى) أنَّه المسيحُ الثّاني الذي وعد به يسوع، وأنّه جاء العالم
(بديانةِ الخلاص).

لقد حلّمَ النَّاسُ بالخلاصِ من شقائهم، ولم يجدوا أمامهم
سوى المخلص الذي تزداد الحاجةُ إليه كلّما طغى الشرّ
وعجزت إمكاناتُ الطبيعة الإنسانية عن التخلّص منه. لذلك
اتّخذت بعضُ الشعوبِ إلهاً مخلصاً، واتّخذت شعوبٌ أخرى
نبيّاً أو فيلسوفاً، أو رئيساً للمدينة الفاضلة كما فعل أفلاطون
والفارابي.

وقد يتصور الناس المخلص إلهاً تجسّد في إنسان،
كالمسيح عند النصارى، والإمام المهدي وقائم القيامة عند
بعض غلاة الشيعة.

نشأت المسيحية وترعرعت في ظل فكرة المخلص التي
تأصلت في النفوس وعندما امتدّ الفتح الإسلامي، وانتشر
الإسلام، خارج الجزيرة العربية، اعتنقه شعوب فارسية
وسورية ومصرية، لها معتقدات وتراث وحضارة لم تتخلّ
عنها، فاختلط عليها الأمر وظنّت بالإسلام ما ليس فيه، ممّا
أدى إلى وجود فرق واتجاهات مختلفة. ونجد في الفكر
الهندي اعتقاداً تتردّد أصداؤه في الديانات الأخرى.

ويذهب هذا الاعتقاد إلى أن كلّ بوذا - وهم خمسة -
يتجسّم بحيث يهيئ الشروط الزمانية والمكانية لإحداث بوذا
على الأرض. وعندما تتجمّع الشروط التاريخية الكافية، يتخذ
البوذا شكلاً بشرياً ويصبح مخلص العالم. لكنّ هذا لا يتمّ إلّا
عندما ينتشر الشر والظلم. ولا شك أن هذا الاعتقاد يذكرنا
بالمخلص المنتظر أي المسيح الذي ما يزال اليهود ينتظرون
مجيئه. كما يذكرنا باعتقاد النصارى الذين يأملون أن يعود
المسيح في آخر الزمان ليوقف أعمال المسيح الدجال.

ومن عقائد الشيعة البارزة الاعتقاد بالمهدي. وكلمة المهدي اسم مفعول من هدى، يقال: هداه الله الطريق، أي عرفه إياه ودله عليه وبيته له فهو مهدي. ولم ترد كلمة المهدي في القرآن الكريم، وإنما وردت المهدي " من يَهْدِ الله فهو المهتد " وورد الهادي " ولكل قوم هاد " وقد ورد في شعر حسان بن ثابت في وصف النبي الكريم بالمهدي يقول:

بأبي وأمي من شهدت وفاته في يوم الاثنين النبي المهدي
ووصفه بالهادي :

بالله ما حملت أثني ولا وضعت مثل النبي رسول الرحمة الهادي
ووصفه أيضاً بالمهدي في قوله يرثيه :

مابال عيني لاتنام كأنما كُحِلَتْ مَاقِيها بِكحلِ الأرمـد
جرعاً على المهدي أصبح ثاوياً ياخير من وطئ الحصا لاتبعد
وقد وردت في بعض الأحاديث الشريفة كلمة المهدي وهي في كل ذلك بمعناها اللغوي الديني رجل هداه الله فاهتدى. لكنها، فيما بعد، أخذت معنى جديداً وهو إمام منتظر يأتي فيملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً. وأول من أطلقها بهذا المعنى مازعه كيسان مولى علي بن أبي طالب في محمد بن الحنفية، فقد زعم كيسان إمامة محمد بن الحنفية وأنه مقيم في جبل رضوى. وقد مات ابن الحنفية سنة إحدى وثمانين للهجرة ودُفن بالبقيع، ولكن لم يشأ الكيسانية أن

يؤمنوا بموته وقالوا بغيبته وبانتظاره حتى يعود، وكان هذا أساساً لفكرة الإمام المنتظر عند الإمامية الاثني عشرية. وهذه العقيدة برجع الإمام بعد غيبته هي المسماة في عرف الشيعة بالرجعة.

وقد انتشرت فكرة المهدي المنتظر في العصر الأموي، وكان لبعض الأمويين مهدياً آخر يُلقب بالسفياني. ومن طرائف ما حدث حول فكرة المهدي أنه لما قال الشيعة بالمهدي وقال بعض الأمويين بالسفياني، وضع الشيعة الأحاديث بأن المهدي إذا خرج سيقابل السفياني إذا خرج، وسيبايع الناس المهدي يومئذ بمكة بين الركن والمقام، ثم إن المهدي يقول: أيها الناس اخرجوا إلى قتال عدو الله وعدوكم فيجيبونه ولا يعصون له أمراً، فيخرج المهدي ومن معه من المسلمين من مكة إلى الشام لمحاربة عروة بن عمر السفياني ومن معه ... " .

ويبدو أن العباسيين عزّ عليهم أن يكون للشيعة مهدي وللأمويين سفياني وليس لهم شيء، فأنشأوا لهم مهدياً أيضاً ووضعوا له الأحاديث.

ولعل انتشار خبر المهدي حمل المنصور على تسمية ابنه المهدي والإيهام بأنه المهدي المنتظر.

وقد أُحيطت شخصية المهدي بجوّ غريب من التنبؤات والإخبار بالغيب وبحوادث الزمان إلى يوم القيامة، مما مهّد الطريق أن يخرج، بين فترة وأخرى، من بين الناس من يدّعي أنه المهدي المنتظر.

وقد استفادت الصوفية من فكرة المهدي وصاغته من جديد وسمّته (قطباً)، وهو الذي يدبّر الأمر في كل عصر، وهو عماد السماء ولولاه لوقعت على الأرض. ويلى القطب النجباء الاثنا عشر الذين يعلمون ما لا نعلم، كما يقول ابن عربي في الفتوحات المكيّة.

عزيزي المستمع سنفرّد أكثر من حلقة حول الصوفية والتصوف في الأسابيع القادمة، بإذن الله. وما يهمّنا الآن هو التخلّص من الفكرة الاستسلامية التي تدعونا إلى إهمال شؤوننا والالتكأ على مخلص يتحمّل عنا أوزارنا أو يفكر عنا فيما يجب علينا أن نفكر فيه.

تلك الفكرة التي تلبس ألفاظاً متنوعة، كلما كُشف وهم لفظي منها ابتدعت سواء، وهكذا تنقلت من المخلص إلى المهدي إلى القطب إلى الغوث إلى الرجعة وسواها ...

وعموماً لا يزال هناك شعور بالحرمان. وأن التمتّع بالحياة خطيئة وأن الإنسان لا يستطيع أن يخلّص نفسه إلا بمساعدة قوّة خارجية عظيمة. وما زالت عقيدة الخطيئة هي الفرضية الأساسية في المسيحية، ويرى أصحابها أن خلاص

الإنسان إنما يكمن في التحول إلى المسيحية لينعم بالخلاص
عبر المسيح المخلص الذي يتحمل عنا خطايانا.
هذا في حين كان العالم الوثني الاغريقي يصور الآلهة
على هيئة بشر، يمكنه أن يمرح معهم بدون أن يشعر
بالخطيئة.

وإذا فكرنا في أن الطبيعة الإنسانية لا يمكن أن تكون
شرّاً خالصاً بتكوينها، فإننا نعلم بحياة هائلة، لأن الله لا يمكن
أن يعاقبنا على مجرد وجودنا في هذا العالم وكل ما علينا أن
نفعله هو أن نكون معقولين في اتجاهات عواطفنا وفي
تصرف غرائزنا أو الامثال إليها بخفة ولطف بدون كبت أو
مغالة. ونحن لو أننا مارسنا حياتنا بشكل لا يدعونا إلى الخجل
من أولادنا أو أحفادنا حين يطلعون على يومياتنا، نكون
مرتاحي الضمير الذي يعدّه (لين يوتانج) أعظم النعم.

فلماذا ننصرف عن الله إلى سواء من أجل خلاصنا
ونحن نعلم أنه { وفوق كل ذي علم عليم } . ونعي قوله
تعالى: { من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه، يعلم ما بين أيديهم،
وما خلفهم، ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء } ..

ونعلم بأنه لا تثريب علينا من ممارسة حياتنا اليومية
بضمير مرتاح لأننا نذكر قوله تعالى: { وابتغ فيما آتاك الله
الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا } . صدق الله العظيم

أفلاطون

إنَّ جُهد سقراط لم يذهب سدى، إذ لعب دوراً هاماً في أسلوب تفكير تلاميذه الذين نبغ منهم أفلاطون. لقد كان اجتماع أفلاطون بسقراط نقطة تحول في حياته. فالشاب الغني الذي نشأ في محيطٍ مريح، ونال جوائزٍ عديدة في الألعاب الرياضية، وجد بهجةً جديدة في لعبة سقراط المنطقية الجدلية، واستهوته رؤية سقراط يدحض البراهين والاعتقادات القديمة، ويقلب الفرضيات رأساً على عقب. فدخل أفلاطون إلى هذه الرياضة التي كانت أشدَّ خشونة من المصارعة. وراح ينتقل - بمعونة سقراط - من مجرد النقاش إلى تحليلاتٍ دقيقة، ومحدداتٍ مثمرة. وأصبح مشغولاً بالحكمة وبمعلّمه سقراط، حتى اعتاد القول : أشكرُ الله الذي خلقني يونانيّاً لا بربريّاً، حراً لا عبداً، رجلاً لا امرأة، ولكن .. فوق الجميع .. أشكرُ الله .. أنني ولدت .. في عصرٍ .. سقراط.

فما هي الإضافات التي أسهمَ فيها أفلاطون لتطويع التفكير البشري؟ وهل أفصح في تحقيق أفكاره على أرض الواقع، أم أن المكتوب ظلّ في عداد المكبوت؟ وهل كان مصيره أفضل من مصير أستاذه؟.

ولد أفلاطون قرب أثينا من أسرة عريقة الحسب، ولها شأن كبير في السياسة الأثينية. تلقى مختلف المعارف المنتشرة في عصره. وفي سنّ العشرين تعرّف إلى سقراط، وتعلّم على يديه. كما استفاد من رحلاته الكثيرة التي تخلّلتها زيارته إلى مصر. وما كاد يبلغ الثالثة والعشرين حتّى أراد نفرّ من أهله وأصدقائه أن يقلّدوه منصباً سياسياً رفيعاً، بعد أن اغتصبوا الحكم بمساعدة اسبارطة، لكنّه أثر الانتظار، ثم لاحظ طغيان الأرستقراطيين الذين بالغوا في الانتقام من أخصامهم. ولما هزمهم الشعب قامت الديمقراطية، ولكنّها سرعان ما أعدمّت سقراط، ففضّل أفلاطون الابتعاد عن المناصب السياسية، وأيقن أن الحكومة العادلة لاتأتي عفواً، ولا بُدّ من التمهيد لها بالتربية والتعليم. وكان هذا أحد الأسباب التي دعتّه إلى إنشاء مدرسة على أبواب أثينا، وتطلّ على بستان البطل الأسطوري أكاديموس، فسُمّيت مدرسته

أكاديمية. وتُعدّ الأكاديمية الأصلَ الأولَ الذي تفرّعت عنه الجامعات فيما بعد.

استمرت الأكاديمية تسعمائة عام إلى أن أغلقها الامبراطور جستنيان في القرن السادس للميلاد، بعد أن شعر بأنها تراثٌ كلاسيكيٌّ يؤذيه. فهرب روادها إلى فارس حيث رحّب بهم كسرى أنو شروان، وأنزلهم في جنديسابور، وانتقلت، بذلك، الفلسفة اليونانية إلى المشرق، ونفدت إلى العرب الذين طوّروها وطعموها بصبغة إسلامية، ونقلوها إلى أوروبا عبر ترجمتها إلى اللاتينية.

جعل أفلاطون مدرسته جمعيةً علميةً دينيةً، وكتب على مُدْخَلِها لافتةً تمنعُ أيَّ شخصٍ من الدخول مالم يكن يتقنُ الرياضيات. وظلّ يعلمُ فيها ويكتبُ أربعين سنة. تناول التّعليمُ في تلك المدرسة جميعَ فروع المعرفة، وكان لكلِّ فرعٍ معلّمونَ متخصصون، بقي في طليعتهم أفلاطون، الذي ترك إعدامُ سقراط أثراً كبيراً في نفسه، ذلك الرجل الذي يعدُّه أعدلَ وأحكمَ رجلٍ في عصره. لقد كان اجتماع أفلاطون بسقراط نقطة تحوّل في حياته. فالشابُّ الغنيُّ الذي نشأ في محيطٍ مريح، ونالَ جوائزَ عديدةً في الألعابِ الرياضيّة، وجدَّ بهجةً جديدةً في لعبة سقراط المنطقيّة الجليّة، واستهوته رؤية

سقراط يدحضُ البراهينَ والاعتقاداتِ القديمة، ويقليبُ
 الفرضياتِ رأساً على عقب. فدخلَ أفلاطون إلى هذه الرياضة
 التي كانت أشدَّ خشونةً من المصارعة. وراحَ ينتقلُ - بمعونةِ
 سقراط - من مجردِ النقاشِ إلى تحليلاتٍ دقيقة، ومحاذاة
 مثمرة. وأصبحَ مشغولاً بالحكمةِ وبمعلمِ سقراط، حتى اعتادَ
 القول: أشكرُ الله الذي خلّني يونانيّاً لا بربريّاً، خُراً لا عبداً،
 رجلاً لا امرأة، ولكن.. فوق الجميع.. أشكرُ الله.. أنني
 ولدت.. في عصرٍ.. سقراط. ولأنَّ سقراط اتهمَ زوراً بإفسادِ
 شبابِ أثينا من قِبَلِ ديمقراطيتها، لذلك قضى أفلاطون بقيةَ
 حياته يفكرُ في مسألةِ الحكم، وفي صفاتِ من يرضاهُ حاكماً
 يقيمُ العدلَ ولا يقترفُ الأخطاءَ التي مارسها أقرباؤه
 الأرستقراطيون، والتي وقع فيها الديمقراطيون من بعدهم،
 بسببِ الاقتتارِ إلى الحاكمِ الصالح. لذلك بدأ أفلاطون يبحثُ
 عنه، أو يرجو العثورَ عمّن يمكنُ تأهيلُهُ لإقامةِ العدل.

بعدَ عشرين عاماً من عملِ الأكاديمية مات ديونيسيوس
 الأول حاكمُ سراقسة عاصمة صقلية، وخلفه ابنه ديونيسيوس
 الثاني، الذي كان حينذاك شاباً محدودَ المعرفة، قليلَ الخبرة،
 في الثلاثين من عمره، وكانت السلطةُ الحقيقية في يدِ زوج

أخته ديون، الذي كان معجباً بأفلاطون، فوجّه إليه الدعوة كي
 يعلمَ الحاكمَ الجديد، ويجعلَ منه رجلاً واسعَ المعرفة.
 وكان سرورُ أفلاطون عظيماً لأنه سيتمكنُ من وضع
 نظريّته في تعليم الحكّام موضعَ الاختبار.
 ورأى أن تنقيفَ رجل واحد، ولو كان ملكاً أسهل من
 تنقيفِ كلِّ النَّاسِ. وفعلًا فقد بدأ تدريباته اللازمة، وكاد يُحرزُ
 بعضَ النَّجاح، لولا أنَّ الحاكمَ الجديد، غضبَ عندما فرض
 عليه أفلاطون إتقانَ الرياضيات، فضلاً عن علاجٍ تعليمي
 طويلَ الأمد، فغضب ديونيسيوس على أفلاطون وأمر به أن
 يُباعَ في سوق العبيد، فاشترَاهُ رجلٌ معجبٌ بأرائه، ومنحه
 مكاناً فسيحاً للتأمّل في أثينا.

* * *

عدّ أفلاطون الفلاسفةَ أعظمَ النَّاسِ، فهم الصفوةُ
 المختارة، بفضل ثقافتهم وحرصهم على المعرفة. والفيلسوف
 هو الإنسانُ الذي يعكفُ على المعرفة، ويؤثّرُ الحكمة، ويحبُّ
 الحقيقة، وينفّذُ من ظواهرِ الأمورِ إلى بواطنها.
 وهذا الإنسان هو الجدير باستلام الحكم، فالدولة لاتصلحُ
 إلّا إذا حكمها فيلسوف، أو إلّا إذا درس الحاكمُ الفلسفة، وبذلك

تتحققُ الجمهوريّةُ أو المدينةُ الفاضلة. ومن هنا فقد دارت فلسفته حول فكرة إيجاد حاكمٍ صالحٍ في مدينةٍ فاضلة. اعتمد أفلاطون أسلوبَ الحوار في تدوين مُعظم مؤلفاته، متأثراً بسقراط ، وبالمسرح في عصره.

فلا بُدَّ أن تخضع كلُّ دراسة لقواعد الجدل، وهنا يبدو إدراك أفلاطون أن مهمّة التعليم ليست حشو عقول الناس بأكبر قدرٍ من المعلومات، بل لا بُدَّ من تعليم المنهج النقدي، ووضع المعلومات على محك الاختبار. وهذا النوع من التنظيم هو الذي أودى بأفكار السفسطائيين سريعاً.

أما الحوار الديالكتيكي أو الجدل الأفلاطوني فيتّضح من خلال المثال الآتي:

إذا رغبتنا في معرفة الجميل بالذات أو مثال الجمال، علينا أن نرتفع من حبّ الجمال الذي تتّصفُ به وردة، أو جسمٍ إنسانيٍّ، إلى حبِّ كلِّ الورودِ والأجسامِ الجميلة، وإذا عرفنا أن الجمال هو جمالُ النفوس، فإنَّ ذلك يرفعنا درجةً أخرى ننتقلُ بعدها إلى تذوّقِ الجمالِ في الفنِّ والأدبِ والموسيقى، حتّى نصلَ إلى إدراكِ الجمالِ المطلق.

وهذا هو الطريق الصاعدة التي سلكتها للوصول إلى مثالِ الجمالِ بطريق (الجدل الصاعد) وإذا عُدتنا فسلكتنا

جميلة لأنها تشارك في مثال الجمال، ونمر - عندئذ -
بطريق (الجدل النازل) ونتأكد من وجود عالم لامرئي، يتألف
من النماذج العقلية، أو المثل التي تطبع عالمنا بها. وهذا
لاندركه إلا بالعقل الخاص.

لقد رأى أفلاطون أن الأشياء التي نتعرف عليها عن
طريق الإحساس هي في تغير مستمر، وأن الحواس لا تقبل
إلينا سوى أشباح زائلة. وهذا الواقع المتغير، ندركه بالعقل.
ففي العقل توجد المعاني الضرورية للحكم على المحسوسات.
وهناك فوق العقل وفوق الأجسام توجد موجودات
مجردة نسميها (المثل). وكل جسم يشارك في مثال يشبهه.

الأجسام مؤلفة من العالم المحسوس، والمثل مؤلفة من
العالم المعقول، وعالم الأجسام يستمد وجوده من عالم
المثل...

فالوجود الحقيقي هو وجود المثل، وما الأجسام
والأشياء إلا ظلال وأشباح لهذا الوجود.

إن النفس كانت بالقرب من المثل قبل نزولها إلى هذا
العالم، لذلك فإن معرفتنا الحقيقية للأشياء، تعود إلى تذكر
المثال، من خلال رؤية الأشياء الحسية.

إنَّ الموجودَ المتعَيَّنَ الحسِّيَّ، مجردُ مظهرٍ للمثال، وهو مظهرٌ ناقص لا يرقى إلى مرتبة الحقيقة التي هي المثل.

ومعنى هذا أنَّ الموجوداتِ الحسيَّةَ التي نراها ونحسُّها في العالمِ الحسِّيِّ، عالمِ الظواهر، ليست موصوفةً بوجودٍ كامل، ولكلِّ شيءٍ من هذه الموجوداتِ الحسيَّةِ، نموذجٌ كامل، والأشياءُ التي نراها هي نسخٌ من ذلك النموذج، فجهازُ الاستقبالِ الإذاعي الذي تستمعُ منه الآن، هو صورةٌ ناقصة من نموذجٍ كاملٍ أو جهازٍ مثاليٍّ يوجدُ في عالمِ الصُّورِ.

وكلُّ جهازٍ يوجدُ في هذا العالمِ الحسِّيِّ، يشتركُ مع ذلك الجهازِ المثاليِّ في بعض الصفات، ولكنَّه لا يمكنُ أن يرقى إلى مستوى الكمالِ المثاليِّ الذي يتمتَّعُ به الجهازُ الوحيد الذي هو ماهيةٌ حقيقةٌ له.

إنَّ ما نراهُ هو محاكاةٌ للمثال، ووجودُهُ ظاهريٌّ وحسب، إنَّه صورةٌ عن الحقيقة.

وهكذا فإنَّ للوجودِ قسمين: وجودٌ حسِّيٌّ منظور، يمكنُ إدراكه عن طريقِ الحواس، ووجودٌ عقليٌّ لا يُدركُ إلاَّ بالعقل.

والوجودُ الحسِّيُّ المنظور له قسمان أيضاً: الأوَّل هو الشيءُ الموجود ، والثاني هو صورته.

أي أنَّ جهازَ الاستقبالِ الإذاعيّ هو محاكاةٌ أو تقليدٌ
للمثال، أما اللوحةُ التشكيليةُ، أو الصورةُ الفوتوغرافيةُ
للجهاز، فهي صورةُ الصورة.
فأنا صورةٌ مثالي عندما تراني أنت، ولكنَّني صورةٌ
صورتني عندما أرى نفسي في المرأة، أو عندما تراني في
التلفاز عبر الشاشة الصغيرة.

* * *

في الأحوال كلها ، ليست هذه القسمة للوجود الحسي
هي الوحيدة ، فبعد أن قسم أفلاطون الوجود إلى قسمين:
حسي وعقلي، قسم الوجود العقلي إلى قسمين أيضاً :
الأول يتمثل في البدهيات والمسلمات التي نفترضُ
صحتها، ونستنبطُ من خلالها النتائج.
والثاني هو حقائقُ الأشياء، وهي المثل التي توجدُ في
العالم الحقيقي، وهذه المثل هي الماهياتُ الحقيقيةُ للأشياءِ
الموجودة في عالم المحسوسات.

* * *

ويرتبط رأي أفلاطون في المعرفة برأيه في الوجود،
فالإحساس هو أول وأدنى درجات المعرفة، بينما التعقل
أعلاها وأرفعها.

فالفكر يتدرج من الإحساس.. إلى الفن.. إلى العلم
الاستدلالي.. إلى التعقل المحض.. الذي نعرف به عالم المثل،
وبخاصة مثال الخير.. الذي هو أسمى شيء في الوجود.

ويُشَبَّه أفلاطون وجودنا في العالم الواقعي يقوم وضعوا
في كهف منذ الطفولة، وأوتقوا بسلاسل ثقيلة، وأدير
وجوههم إلى داخل الكهف، بحيث يعجزون عن التلُّف إلى
الضوء. وهناك مارة يبدون أمام الكهف، يحملون آنية ذات
أشكال مختلفة، تسقط عليها أشعة الشمس، فتشكل على جدار
الكهف المقابل ظلالاً لها، إنَّ الناس الموثقين لا يستطيعون أن
يروا إلا الظلال، أو الأشباح، لا الأواني نفسها، ولا المارة،
ولا أشعة الشمس، ولا ما يجري خارج الكهف. وهكذا فليست
الأشياء الحسية سوى (ظلال) لـ (المثل)، وليس بوسع الناس
أن يعرفوا إلا هذه (الظلال)، أما الحقيقة - ضوء الشمس -
فلا تتركها الحواس أبداً.

وللوصول إليها يجب على الإنسان أن يتخلَّى عن كلِّ
ما هو جسمي، حسِّي، وأن يَسُدَّ أذنيه وَيَغْمِضَ عينيه وينكفئ

إلى عالمه الباطني، ويحاول أن يتذكر ماعرفته روحه الخالدة في عالم المثل.

وقد رأى أفلاطون أن الفن محاكاة المحاكاة، ورفض قبول الشعراء في مدينته الفاضلة، لقد وضع في أعناقهم أكاليل الورد وأوصلهم إلى حدود المدينة وشكر لهم أعمالهم ثم نفاهم خارج المدينة، لأنه اعتقد أن شغل المحاكاة يفسد عقول السامعين. والجدير ذكره هنا أن أفلاطون كان شاعراً أيضاً، كما كان مفتوناً بأشعار هوميروس، وبخاصة إلياذة هوميروس التي كانت ديوان اليونانيين.

أما النفس عند أفلاطون، فقد كانت لها حياة سابقة في عالم المثل، قبل حلولها في البدن، وكانت تعلم كل شيء في تلك الحياة السابقة، لكنها نسيت كل معارفها عندما سجدت في هذا البدن، ويمكن - بشيء من الانتباه - أن يتذكر الإنسان أو النفس ماكانت تعلمه، فالمعرفة إذن تذكر أو استرجاع.

والنفس الإنسانية خالدة، لأنها إلهية، وهي التي تدير البدن وتتحكم في الأعضاء، وتقاوم شهوة النفس بالإرادة، عندما يكون صاحبها حكيماً.

* * *

هذه هي بعض أفكار أفلاطون التي شكّلت تراثاً غنياً
للأحقين مما أدى إلى ظهور مدارس متعدّدة بين مؤيّد
ومعارض، وهذا يدلّ على الغنى الفكري الذي تمتّع به.
ولم يكتفِ بمعالجة مشكلات النفس والمجتمع، بل لقد
ذهب إلى أبعد من ذلك، فناقش المسألة السياسيّة، ورسم معالم
المدينة الفاضلة التي تخيلها، وذلك من خلال كتابه
(الجمهورية) وما تلاه من كتبٍ عدل فيها بعض آرائه التي
وجد أنّها مغرقة في التناول.

* * *

كانت أفكار (الحكماء السبعة) الذين لا نعرف منهم سوى
(صولون)، هي الطريق التي سلكها أفلاطون للوصول إلى
المدينة الفاضلة التي أرادها.

عاش (صولون) في أثينا في القرن السابع قبل الميلاد،
وكانت تشريعاته قواعد لإرشاد موظفي الدولة لضبط أعمالهم
الإدارية، كما كانت تنطوي على تصوّر (صولون) للمثل
الأعلى للمساواة الاجتماعيّة في دولة مزقتها المنازعات بين
الأغنياء والفقراء، فقصى بإلغاء الديون، وبالحد من الملكية
الفردية للأراضي، وتمليك الفلاحين عن طريق توزيع

الأراضي عليهم. ووضع (صولون) أنظمة لتثقيف الحرف الصناعية، لأن القطاع الزراعي لم يعد كافياً وحده لسد حاجات البلاد وتوفير مجالات العمل. وسنّ نصوصاً تحد من ترف الأثرياء وبذخهم المثير للأحقاد.

لقد آمن (صولون) بسيادة القانون الذي لا بد أن تمتثل لمواده فئات الشعب كلها.

أما (كونفوشيوس) فإنه يحدد مهمة الحكومة ودورها في تحقيق ثلاثة أمور: أن يكون لدى الناس كفايتهم من الطعام، وكفايتهم من العتاد الحربي، والثقة بحكامهم.

وفي كتاب (عقيدة الوسط) يعرض (كونفوشيوس) لممارسة الحكم، فيرى أن تصرف شؤون الحكم يقتضي أن يناط بالأشخاص الصالحين، ولا سبيل إلى ذلك إلا إذا كان الحكم صالحاً. ومهمة الوزارة الصالحة هي السعي إلى تأمين الاكتفاء الذاتي وتوزيع الثروات على الناس على أوسع نطاق، وذلك لأن تركيز الثروة في أيدي قلة يؤدي إلى تفرق الشعب وإلى إثارة البغضاء.

والمهمة الثانية للوزارة هي تخفيف العقاب بإيجاد قوانين غير قاسية. أما المهمة الثالثة للوزارة فهي نشر التعليم، لأن التعليم يؤدي إلى رفع مستوى المواطنين. ومن مكمّلات

التعليم غرسُ الأخلاق الطيبة والسلوك القويم، لأن الأخلاق إذا فسدت فسدت الأمة معها. وهذا يذكر بقول أحمد شوقي :
 إنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا
 أما فكرة المدينة الفاضلة لدى أفلاطون فنراه يصوغها بشكل موسّع في كتابه (الجمهورية). إن الفكرة الأساسية التي يدور حولها موضوع (الجمهورية) هي تحديد معنى العدالة ووصف الدولة المنظمة تنظيمًا مثاليًا، ثم تابع فكرته في كتاب (النواميس).

ينتقل أفلاطون في تنظيم الدولة من النفس الإنسانية التي تحتوي على ثلاث قوى:

قوة رقيقة هي (العقل) وقوتين أدنى هما (النفس الغضبية) ومركزها القلب، و (النفس الشهوانية) ومركزها البطن. وكي يغدو الإنسان سعيداً لأبدٍ من صحّة نفسه، وصحة النفس لا تكون إلاّ بتوازن قواها، وسيطرة العقل على الشهوات، حينذاك تعيش النفس في اتزان يؤمن لها الطمأنينة والسعادة.

وقد أراد أفلاطون أن يطبق هذه الآراء على نظرياته السياسية. فكما أن للنفس قوى ثلاثاً، كذلك في المدينة طبقات ثلاث: (الطبقة الذميمة) وهي طبقة الحكام تتألف من أناس

يسيطر عليهم العقل، وهم القائمون على تدبير المدينة، و (الطبقة الفضية) أي طبقة الجنود الساهرين على حراستها وهم أناس يتحلون بالشجاعة، و (الطبقة النحاسية) أي طبقة العمال المنتجين، وهم الذين تسيطر عليهم الشهوات وفضيلتهم العفة. ولن تسود العدالة ما لم تكن القيادة بأيدي العقلاء من الطبقة الذهبية. أما الجنود فإنهم يخضعون إلى تربية منظمة تبدأ بتعليم الموسيقى والرياضة على الطريقة الحديثة، فلا بد من الابتعاد عن أنغام الأسى وعن الألحان التي تؤدي إلى الاضطرابات وإثارة الشهوة والانحلال الخلقي، والاكتفاء بالموسيقى التي تقوي النفس وتبعث الشجاعة والحماسة. وينبغي - أيضاً - تجديد الشعر. إن هوميروس وهزiod وغيرهما، يظهرون الآلهة بمظهر غير لائق، ويغرسون في قلب الناشئة الخوف من الموت، لذلك يقترح أفلاطون ألا يبقى في المدينة إلا الشعر الذي يتغنى بمديح الله ورجال الخير.

أما الرياضة، فالمقصود منها تقوية الجسد وتنميته، فيجب أن تؤدي وظيفتها بالتدريب العنيف القوي. لكن ذلك كله لا يكفي لتكوين رجال صالحين، فوظيفة الرئيس الأولى هي أن يحفظ وحدة الدولة. ولن يتحلى الرؤساء بهذه الفضيلة

إِلَّا إِذَا عَاشُوا عِيشَةً مُشْتَرَكَةً، فَلَا مِلْكِيَّةَ خَاصَّةَ وَلَا ذَهَبَ وَلَا
فِضَّةَ وَلَا عَقَارَ وَلَا وَرَاثَةَ.

وَإِذَا لَمْ تَتَوَافَرِ فِي أُنْبَاءِ الرُّؤَسَاءِ الصِّفَاتِ الضَّرُورِيَّةِ
يَنْبَغِي إِسْقَاطَهُمْ إِلَى دَرَجَةِ سَفَلَى. وَعَلَى الرُّؤَسَاءِ أَنْ يَعِيشُوا
عِيشَةَ الْأَخَوَةِ وَأَنْ يَتَّصِفُوا بِالْمَزَايَا السِّقْرَاطِيَّةِ الْأَرْبَعِ: الْحِكْمَةُ
وَالشَّجَاعَةُ وَالْعَدَالَةُ وَالْعِفَّةُ.

وَلِلْحِفَاطِ عَلَى الْوَحْدَةِ فِي الدَّوْلَةِ لَابِتٌ مِنْ سِنِّ قَوَانِينِ
تَتَضَمَّنُ أَرْبَعَةَ أُمُورٍ مُهِمَّةٍ : الْأَمْرُ الْمُهْمُ الْأَوَّلُ هُوَ اشْتِرَاقِيَّةُ
النِّسَاءِ وَالْأَوْلَادِ، فَجَمِيعُ النِّسَاءِ هُنَّ زَوَاجَاتُ لَجَمِيعِ الرِّجَالِ،
وَيُرَبَّى الْأَطْفَالُ مَعًا عَلَى نَحْوِ لَا يَعْرِفُ أَيُّ شَخْصٍ مِنْ هُمَا
أَبَوَاهُ أَوْ مِنْ هُم أَبْنَاؤُهُ. أَمَّا أُولَئِكَ الَّذِينَ يُولَدُونَ مِنْ زَوَاجَاتٍ لَمْ
يَقْرَها الْحَاكِمُ فَيُعَدُّونَ أَبْنَاءَ غَيْرِ شَرْعِيِّينَ، كَمَا يَتِمُّ التَّخْلُصُ مِنْ
الْمَشْوَهِينَ وَالْمُنْتَمِينَ إِلَى سُلَالَاتٍ هَابِطَةٍ، وَهَكَذَا تَضَعُفُ
الْمَشَاعِرُ الْخَاصَّةُ وَتَقْوَى الرُّوحُ الْعَامَّةُ.

وَالْأَمْرُ الثَّانِي هُوَ التَّمَارِينُ الرِّيَاضِيَّةُ وَالْخُلُقِيَّةُ لِلرِّجَالِ
وَالنِّسَاءِ، وَالثَّلَاثُ: التَّرْبِيَّةُ الْعِلْمِيَّةُ وَالسِّيَاسِيَّةُ، وَالرَّابِعُ: تَأْمِينُ
قِيَادَةِ الدَّوْلَةِ مِنْ قِبَلِ الْفَلَسَفَةِ.

أَمَّا الْجَمَاعُ، كَمَا قُلْنَا، فَيَكُونُ بِالْقَرْعَةِ، تَحْتَ رِقَابَةِ أُولَى
الْأَمْرِ لِإِنْجَابِ نَسْلِ مُنْتَخَبٍ. فَلَا يَكْفِي تَعْلِيمُ الطِّفْلِ تَعْلِيمًا

حسناً، بل ينبغي أن نختار له أبوين قويتين صحيحين. فلا يتناسل رجل وامرأة مالم يكونا في صحة جيدة، ويُطلب من كل عريس وعروس تقديم شهادة تثبت صحتهما. وينجب الرجال ما بين سن الثلاثين والخامسة والأربعين، والرجال الذين بلغوا سن الخامسة والثلاثين ولم يتزوجوا يدفعون ضريبة الهناء. كما أن تزواج الأقارب محظور، لأنه يُضعف النسل. ويحبذ أفلاطون أن يُكثر الأقوياء من التزاوج لإنتاج أكبر عدد ممكن من الأطفال الأقوياء.

ولا بد من توافر فرص متساوية في التعليم لجميع الأطفال، وهو تعليم يؤهل كل الأطفال، بطريقة الانتخاب الطبيعي، إلى المركز أو المنصب الذي يصلح له. فيبدأ ابن الحاكم دراسته على قدم المساواة والمعاملة مع ابن ماسح الأحذية وغاسل الصحون، فإذا كان ابن الحاكم غيباً أو جباناً فإنه يسقط في امتحاناته، وإذا أثبت ابن غاسل الصحون مقدرة عالية فإنه مؤهل للحكم.

ويُختار أفضل الجميع لكي يتعلموا الفلسفة، والفيلسوف الذي يهيئ للحكم يجب أن يتلقى علوم الهندسة والحساب والفلك والموسيقى والجدل. فيعيش من السادسة عشرة إلى العشرين حياة الجنود، بعد ذلك يُمرّن على مهنته عشر

سنوات متوالية، ثم يتدرّب على الجدل مدّة خمس سنين يقضي بعدها خمس عشرة سنة في الوظائف الإدارية أو العسكرية، ولا ينتقل إلى طبقة الرؤساء إلّا بعد بلوغه سن الخمسين.

وهنا نتساءل : كم من الوقت يبقى لهذا المتدرّب كي يعيشه ويمارس ماتعلّمه خلال سنيّ حياته السابقة ؟..

وأفلاطون يذهب إلى أبعد من ذلك بكثير فيحصن الحكام من الغش بأن يقيم نظاماً شيوخياً يهيئ حكام الدولة وحماةها، فلا يقتنون أملاكاً، ولا تقدّم إليهم سوى نفقة محدودة من المال تكفي معيشتهم طيلة السنة فقط، يقدم بقية المواطنين، ويخبرهم أفلاطون بأن المعدن الأكثر قداسة موجود بينهم فهم ليسوا بحاجة إلى المعدن الذي يتداوله الناس باسم الذهب، وينبغي لهم ألاّ يتعاملوا بالذهب أو الفضة لكننا نلمح سياقاً تطوّرياً للفكر السياسي الأفلاطوني من (الجمهورية) إلى (النواميس). ولا يتخذوا من ذلك حلية لهم، ولا يحق لهم أن يشربوا في آنية مصنوعة من الذهب، والفضة. وفي هذا خلاصهم ونجاة الدولة، لأنهم إذا امتلكوا البيوت أو الأراضي أو الأموال ، فإنهم يتحولون إلى مدبري منزل ومزارعين وليس حراساً للدولة وحكاماً لها، بل إنهم يكتفون بنيل شرف خدمة الشعب، ويعتّون ذلك مكافأة لهم. وأفلاطون يقسم العمل بناء على المقدرة والكفاءة لاعلى الجنس. فإذا أثبتت المرأة مقدرتها على الإدارة السياسية، نتركها تحكم وإذا أثبت الرجل

مقدرة في غسل الصحن، نتركه يقوم بالعمل الذي أعدته له العناية الإلهية.

حيث تخلى عن فكرة الشيوعية والشراسة في الأملاك والنساء. إنما يشترك كتاباه في التأكيد على ضرورة التربية تحت إشراف الدولة، وضرورة الخضوع للآلهة والتمسك بالدين لأن الكفر جناية لا تُغتفر. لكن هذه الصورة المخيفة للدولة التي تبدو كآلة ضخمة تطحن البشر وتسحق فرديتهم، سرعان ما اختفت مع مفكرين لاحقين. ومع ذلك، فقد عادت بشكل آخر، في عصور لاحقة، وبصورة أشد قتامة جسدها ميكافيلي في كتابه (الأمير)، بعد أن ألهمت قادة مستبدين كانوا في وضع يتيح لهم ادخال تغييرات اجتماعية كبرى دون عمل أي حساب للآلام المترتبة عليها، وكما قال (برتراند رسل) إن ذلك يحدث كلما سادت الآراء التي تقول إن الناس إننا جُعِلوا لكي يتلاءموا مع نظم معدة سلفاً لهم.

ولكن أفلاطون حين أُتيحت له فرصة عملية لتطبيق آرائه تخلى عن الشيوعية الجنسية وعن فكرة إبعاد الشعراء، واكتفى بمحاولة تحويل أمير مدلل إلى رجل صالح لإدارة شؤون المدينة. ولكن إخفاقه في ذلك يدل على أن التعليم ليس علاجاً شاملاً وحيداً كما يبدو لنا أول الأمر، وإنما يتطلب إدارة شؤون الدولة، أموراً أخرى مهمة لا بد من توافرها لانتشار العدالة، فما هي العناصر الأساسية للدولة المثلى ٢٠٠؟.

أرسطو

الأمر الواجب توافرها لإدارة شؤون الدولة تتضح مع (أرسطو) الذي يؤكد على أهمية الأسرة حيث يعيش الطفل في كنف والديه ، مما يحصر المسؤولية، التي إذا تركت للمجتمع بشكل عام ، فإنها لا بد أن تقضي إلى الإهمال .

ومن هنا ينطلق إلى تعريف الدولة بأنها تكوين يجمع - في حدود معينة - بين مصالح متباينة . و الاعتراف بتباين المصالح المختلفة هو الذي يجعلنا نتجنب الأكاذيب المتبادلة . ويمنح أرسطو العامل الاقتصادي شأنًا كبيراً في الدولة، فليس المهم أن تحكم القلة أو الكثرة ، ولكن المهم هو مدى السلطة الاقتصادية التي يملكها من يحكمون . أما عن عدالة حقوق المطالبين بالسلطة ، فإن أرسطو يرى أن الجميع يطالبون بالسلطة لأنفسهم ، مستندين إلى مبدأ المساواة . ولكنه يبين الصعوبة التي تكمن في تقدير معنى المساواة .

ذلك لأن من يتفوقون في ميدان معين كثيراً ما يتصورون أنفسهم متفوقين في كل شيء .

و الوسيلة الوحيدة لإعادة التوازن هي الاعتراف بالمبدأ الأخلاقي . فالمساواة تتضح منظور معياري هو الخير الذي ينبغي أن تكون له السلطة في نهاية الأمر . وبعد أن يستعرض أرسطو أنواع الدساتير المختلفة ، يرى أن أفضل دستور هو الذي لا تكون فيه الثروة مفرطة أو شحيحة . فالدولة التي تغلب فيها الطبقة الوسطى هي أفضل الدول وأكثرها استقراراً . ولابد أن يكون حجم الدولة مناسباً لعدد سكانها ، وأن تتوافر لديهم المهارات اللازمة .

ولنتأمل هذا التصور البسيط لفيلسوف كبير ، حيث يقول : يجب أن يكون في استطاعة العين البشرية أن تحيط بحدود تلك الدولة من فوق قمة جبل ..!

ذلك ما الذي يقوله أرسطو المعلم الأول لو أنه أدرك الدولة الإسلامية التي لا تغيب عنها الشمس ؟..

ويستمر أرسطو في تصورات لا تتناسب أفكاره العظيمة التي يبدو أنها تضيق حين يتعلق الأمر بالسياسة ، حيث يشترط أن يكون مواطنو الدولة المنشودة، من الإغريق ، لأنه

يظنّ أنهم وحدهم هم الذين يجمعون بين حيويّة الشعوب الشمالية ونكاء الشعوب الشرقية.

ولكنّه - عموماً - اعتقد أن الحكم الصالح هو الحكم الذي تنتفي فيه إمكانية استغلال السلطة لمنافع الحاكم الخاصة. ورأى أن عادة تغيير القوانين باستهتار و استخفاف عادة سيئة ، وعندما تكون الفائدة من تغيير القوانين صغيرة ، من الأفضل مواجهة عيوب الحاكم أو القانون وتقويمها بالتسامح الفلسفي .

عارض أرسطو فكرة المعسكرات التي فرضها أفلاطون على الفلاسفة ، مؤثراً العزلة والانفراد والحرية، وسخر من فكرة المجتمع المفتوح فحين يكون كل الناس أخوة لك، هذا يعني أنه ليس لك أخ حقيقي. وفي الدولة التي يشترك فيها النساء بالأطفال ، يكون الحب مائعاً ..

إن امتلاكك للشيء يبعث في نفسك حبّه و الاهتمام به .
إن باعث الكسب ضروري للكدح في العمل المضني ، كما أن حافز الملكية ضروري للصناعة و الفلاحة والاهتمام بالعمل .
وعندما يمتلك كل فرد كلّ شيء ، لا أحد يهتم بأي شيء .
ومن الصعب أن يعيش الناس دائماً مع بعضهم في معسكرات مشتركة ، أو أن يشتركوا في ملكيّة كلّ شيء . إن اشتراك

الأصدقاء في السفر يثبت أن بعضهم يتخاصمون في الطريق، ويتشاجرون على أئفه الأشياء و أصغرها ، فكيف إذا كانت تلك الرحلة دائمة ؟!

إن فكرة الدولة المثالية تستهويننا فنتوهم بأنها قادرة على أن تجعل كلّ إنسان صديقاً للآخرين من خلال إعلانه شجب شرور العالم ومفاسده . ولكنّ أرسطو يقرر بحزم : إن العالم السياسي لا يصنع الناس ، وينبغي أن نراعي سجاياهم الطبيعية .

من هذه السمات العامة في الفكر السياسي الأرسطي يتّضح أن أرسطو لم يكن متحمساً لشيء ، كما أن أمثاله مستمدة من الواقع العملي، بعيداً عن الأمثلة الكبيرة التي قد تثير الإعجاب، ولكنها لا تؤدي غرضاً معيناً . بل إن أرسطو يبدو مفكراً هادئاً كثير الارتياح، ويصرّ على استخدام المنطق في تفكيره .

لقد اتجه أرسطو بالفكر السياسي نحو استلهاام الماضي ، وتحول منهج التفكير من القياس عند أفلاطون إلى الاستقراء عند أرسطو، وذلك لأنّ أفلاطون كان يعتمد الرياضيات كمقياس للمعرفة، مما جعل تصوراتّه تجريدات كلّية . أما أرسطو فقد اعتمد على علم الحياة و الفيزياء منطلقاً من

الجزئيات المحسوسة . ومن هنا فإنّ الدولة عنده هي نتاج
تطوّر تاريخي ، مرّت بعدة مراحل اجتماعية قبل أن تصل
إلى مرحلة الدولة وتصبح عبارة عن اتحاد أفراد يتعاونون
على سدّ حاجاتهم عن طريق تبادل السلع و الخدمات .
وأرسطو هو الذي صنّف السياسة ضمن العلوم ،
مضيفاً إليها في كثير من الأحيان علم الاقتصاد .
ولكن هل كان اهتمام أرسطو منصباً على بناء الدولة
وأسس الحكم بشكل أساسي ؟
بل على العكس ، لم تمثّل الدولة السياسة من تفكيره إلّا
الجزء اليسير .

من المعروف أنّ أرسطو هو ثالث المفكرين العظام
الذين عاشوا في أثينا ، ونتيجة إسهاماته الكبيرة في الفكر
الفلسفي لقّب بالمعلّم الأول . ولد خارج أثينا ولكنه أوفد إليها
في الثامنة عشرة من عمره ليتلقّى العلم على يد أفلاطون في
الأكاديمية التي قضى فيها عشرين عاماً ، وأخرج خلال تلك
الفترة كتابه عن تصنيف الحيوان الذي لم يستطع العالم
تجاوزه إلّا في القرن التاسع عشر .

استدعاه فيليب الثاني حاكم مقدونيا ليكون معلّماً لابنه
الاسكندر ، وقضى أرسطو ثلاث سنوات في تعليم الأمير

المدلل ، ثم أسّس مدرسة سمّيت باسم معبد قريب منها هو معبد أبولولوكيوس ، أي قاتل الذئب . في تلك المدرسة كان أرسطو يعلم تلاميذه وهو يمشي بين القاعات و الحدائق ، ويتحدّث أثناء سيره ، ومن هذه العادة اكتسب التدريس في اللوقيوم اسم الفلسفة المشائيّة.

وبعد موت الاسكندر ، هبّ الاثينيون ثائرين على الحكم المقدوني . فاتّجهت الشكوك إلى أرسطو ذي الاتجاه المقدوني، كما اتّهم بالخروج عن العقيدة السائدة . وكي لا يواجهه مصير سقراط ، ومنعاً من قيام الاثينيين بجريمة أخرى ضدّ الفلسفة ، أثر مغادرة أثينا ، ليس بسبب جنبه ، وإنّما اختياراً منه ، إذ جرت العادة في أثينا على تخيير المتهم بين النفي أو المحاكمة .. وهكذا رحل إلى خالكيس حيث توفي سنة ثلاثمئة و اثنتين وعشرين قبل الميلاد .

* * *

إذا كنّا قد تكلمنا على فكرة الدولة عند أرسطو استكمالاً لرأي معلمه فيها ، نعرّج الآن بشكل إجمالي سريع على فكر أرسطو وحياته تمهيداً للغوص في بعض أفكاره المهمة التي استمرت في هدي البشرية فترة طويلة من الزمان .

آمن أرسطو أو أرسطوطاليس بتمكن العقل البشري من الوصول إلى المعرفة . وقبل أن يبدأ بالبناء الفلسفي ، عرض مذاهب من تقدّموه على محكّ النقد . فرأى أن مفكري اليونان الأوائل قد حصروا الكائن في العناصر المادية ، لكنهم عجزوا عن تفسير الوحدة والنظام .

ولاحظ أرسطو أن فيثاغورس و أفلاطون آمن بوجود قوى روحانية ، فأفلاطون حاول تفسير الكائنات بمثل ، فضلاً الطريق ، إذ لا وجود في الواقع إلا للجزيء ، ولم يوفّق فيثاغورس عندما حاول تفسير الكائنات المادية عن طريق العدد، فلا وجود للأعداد خارج الأشياء المعودة .

أما المنطق في رأي أرسطو فهو ليس علماً ، بل آلة للعلم . وهو في منطقهِ يبدأ (بالمقولات) التي تبحث في الحدود،و(العبارة) التي تبحث في القضايا،ثم (التحليلات الأولى) وهي دراسة شكلية للقياس من حيث هو: (مقدمة كبرى ومقدمة صغرى ونتيجة) ، ثم (التحليلات الثانية) وهي البحث عن الحقيقة بوساطة البرهان المنطقي .

ويقسم أرسطو العلوم إلى نظرية و عملية وصناعية ، تشمل الأولى الإلهيات أو علم ما وراء الطبيعة و يسميها الفلسفة الأولى ، تليها الطبيعيات و الرياضيات .

ويؤكد أن غاية الإنسان القصوى هي المعرفة ، و المعرفة الحقّة هي معرفة العلل الأولى الكليّة . و الفلسفة الأولى هي دراسة الكائن بما هو كائن بغض النظر عن صفاته .

ويستنتج أرسطو ، من خلال دراسته للحركة ، المحرك الأول الذي لا يحركه شيء خارج عنه ، وهو ساكن ، أدلي ، واحد . أما النفس عنده ، فهي أشرف مراتب نشاط البدن ، وحقيقته ، وكماله . وتتضمّن النفس جزءاً لا يعتريه كون ولا فساد ، هو العقل ، أمّا باقي الأجزاء فتضني بفناء البدن .

وعني أرسطو بقضية الذاكرة التي رأى أنها استعادة صور الأشياء التي عرضت لنا في الماضي .

أما العالم فلم يكن يتصوره بلا غاية ، بل رأى أن الغاية هي الخير الأعظم أو السعادة التي تتكشف من خلال العلم الأعلى (العلم السياسي) . و السياسة هي توافق كل فعل مع الفضيلة الخاصة المميّزة له . والفضيلة هي وسط بين مرضين متناقضين حيث يعدّ الإفراط و التفريط رذيلتين ينبغي الابتعاد عنهما للعيش في الوسط الذهبي .

*

*

*

بعد هذه الجولة السريعة في أفكار أرسطو ، لابد لنا من التوقف عند بعض المحطات الهامة ، مبتدئين بحياته. ولد أرسطو في اسطاغيرا وهي مدينة مقدونية تقع شمال أثينا. كان والده طبيب الملك ، وهذا مكّنه من تلقى مستوى طيّب من التعليم .

التحق بأكاديمية أفلاطون ودرس على يديه عشرين سنة ، وأفق بإسراف لشراء الكتب ، حتى أن أستاذه أفلاطون سمّى بيت أرسطو بيت القارئ .

وبخلاف سقراط فقد عاش الفيلسوف أرسطو سعيداً بزواجه ، وكان يذكر زوجته بالحياة والخير . دعاه الملك فيليب ملك مقدونيا لتعليم ابنه الاسكندر . كان الاسكندر عند قدوم أرسطو شاباً متوحشاً في الثالثة عشرة من عمره ، وكان عاطفياً ومصاباً بالصرع ، وكحولياً، ويصرف وقته في ترويض الخيل الوحشية . ولم يستمر الاسكندر بالتعلّم سوى عامين ارتقى بعدهما العرش وانشغل بفتح العالم .

وتختلف مدرسة أرسطو من أكاديمية أفلاطون ، فهي تخضع لترتيبات معقدة من أجل الحفاظ على نظام تعليم يضم أعداداً كبيرة من التلاميذ . وقد ترك أرسطو للطلاب وضع نظام مناسب فانتخبوا كل عشرة أيام واحداً من بينهم يشرف على

المدرسة . وفي حين اعتنت أكاديمية أفلاطون بالرياضيات والفلسفة السياسية التأملية ، مالت مدرسة أرسطو إلى علم الأحياء والطبيعة .

وقد استطاع أرسطو بمساعدة الاسكندر أن ينشئ أول حديقة حيوان عظيمة عرفت بالبشرية ، وكان يستخدمها في دراساته وتجاربه العلمية على الحيوانات والنباتات . كما أوجد أرسطو علم الأجنة ، ورأى أن الشخص الذي يرى الأشياء تنمو وتكبر منذ بدايتها أو ولادتها سيكون لديه أفضل الرأي فيها .

لقد قدّم أبقرات ، أبو الطب وأعظم طبيب يوناني ، مثلاً حسناً عن الطريقة التجريبية، وذلك بكسر بيض الدجاج في مراحل مختلفة من حضانتها . وطبق نتائج هذه الدراسات في كتابه الصغير عن أصل الطفل، وحذا أرسطو حذو أبقرات و أجرى تجارب مكنته من وصف تطوّر الصوص ، أثارت إعجاب علماء الأجنة حتى اليوم.

* * *

إن السؤال الأساسي الذي يفوق جميع الأسئلة التي تناولت العالم الطبيعي هو السؤال عن الحياة الفاضلة والخير الأعظم في الحياة لنصل إلى بلوغ السعادة وتحقيقها.

كان أرسطو واقعياً بسيطاً في أخلاقه ، لأن تدريبه العلمي يبتعد به عن التبشير بمُثلٍ عالياً فوق مستوى البشر.

ويبدأ أرسطو بالاعتراف أن هدف الحياة ليس الخير بحد ذاته، بل السعادة . ونحن نختار الشرف و السرور والمعرفة لأننا نعتقد أننا نصل عن طريقها إلى السعادة ، ونكون سعداء بفضلها.

ويمتاز الإنسان عن غيره من الكائنات بعقله الذي تؤدي تميته إلى السيادة على جميع الكائنات الأخرى ، لذلك يفترض أرسطو أن تطوّر المقدرة الفكرية هي التي تحقق له السعادة . وهذا يعني أن حياة العقل هي شرط السعادة ، باستثناء قضاء بعض اللوازم الجسدية . وتتوقف الفضيلة على الرأي الواضح ، وضبط النفس ، وتناسق الرغبات ، وفن الاعتدال ، وهي ليست ملكاً للإنسان البسيط ، ولكنها نتيجة خبرة الإنسان وتطوير ملكاته العقلية، حتى يصل إلى تحقيق الوسط الذهبي الذي يكمن بين الإفراط والتفريط . وبهذا المعنى يكون الكرم وسطاً بين البخل والتبذير ، والشجاعة وسطاً بين التهور والجبن ، و الصداقة وسطاً بين الخصام والتملق.

وهكذا تكون الفضيلة فناً يمكن كسبه بالمعرفة و المران
والعادة . إننا لا نعمل الصواب لأننا فضلاء، ولكننا نتّصف
بالفضيلة لأننا عملنا الصواب . هذه الفضائل تتشكل في
الإنسان بعمله لها ، إننا عبارة عما نفعل دائماً . إن الفضل أو
الخير في الإنسان هو عمل النفس في طريق الفضيلة طيلة
حياته . وكما أن يوم صحو من الأمطار لا يعني أننا في
فصل الربيع ، لذلك لا يكفي يوم واحد أو زمن صغير لجعل
الإنسان صالحاً وسعيداً .. إنه عمل متواصل دؤوب.

إن معرفة الزاوية التي ننظر منها إلى الأمور، مهمة
جداً ، وذلك لأن التطرف أسهل من الاعتدال ، حيث يرى
الجبان الشجاعة تهوراً واندفاعاً ، كما يرى المثور الشجاعة
جبناً وضعفاً وتخاذلاً.

من الواضح أن مبدأ الوسط والاعتدال يميّز الفلسفة
اليونانية . لقد كان هذا الوسط عند سقراط واضحاً عندما
عرّف الفضيلة بالمعرفة ، وكان في ذهن أفلاطون 'عندما
عرّف الفضيلة بأنها انسجام في العمل.

وقد تحدّث أرسطو بإسهاب عن الإنسان المثالي فقال
عنه هو الإنسان الذي لا يعرض نفسه للمخاطر بغير
ضرورة، ولكنه على استعداد للتضحية بنفسه في الأزمات

الكبيرة . وهو يعمل على مساعدة الناس ونفعهم ، وينأى
بنفسه عن التفاخر و التظاهر . وهو صريح في كراهيته
ومبوله وقوله وفعله ، ولا يشعر بالغلّ والحقد أبداً ، ويغفر
الإساءة وينساها ، ولا يكثر الحديث . و لا يتكلم سوءاً عن
الآخرين ولو كانوا أعداء له ، و لا تأخذه العجلة . وهو
أفضل صديق لنفسه ولا يخاف من الوحدة . فهل نستطيع أن
نتحلى ببعض هذه الصفات للإنسان المثالي الذي يرسمه
أرسطو ١٢ ... نتمنى ذلك..

* * *

إن كتاب " الشعر " لأرسطو على الرغم من صغر
حجمه ، كان له تأثير كبير على تاريخ النقد الفني ، خاصة
في ميدان المسرح.

إن كل فن ، في رأي أرسطو ، يعتمد على المحاكاة أو
التقليد، ويبدو أن المحاكاة عنده تنطوي على استخدام وسائل
مصطنعة من أجل إثارة مشاعر مشابهة للمشاعر الحقيقية .
وسلوك الناس يمكن أن نصوره بأشكال ثلاثة : قد نصورهم
على ما هم عليه تماماً ، أو قد نستهدف محاكاة شيء أعلى
من مقاييس السلوك العادية ، أو شيء أدنى منها.

على هذا النحو يمكن أن نميّز بين المأساة (التراجيديا)
والمهابة (الكوميديا) . ففي المأساة يجري تصوير البشر

بطريقة أعظم مما هي عليه في الحياة ، بشكل لا يحول بيننا وبين إيداء اهتمام متعاطف معهم. أما الملهاة فتصوّر الناس بطريقة أسوأ مما هم عليه في الواقع ، لأنها تركز على الجانب المضحك في الحياة. ويميّز أرسطو بين الشعر الذي يروي قصة ، والشعر الذي يعرض حدثاً ، وهذا يؤدي إلى التمييز بين الملحمة و الدراما . فأصل الفن الدرامي يرجع إلى فنون الإلقاء المرتبطة بالطقوس الدينية.

وعلى حين يستخدم الشعر الغنائي وزناً واحداً طوال الوقت ، فإن المأساة تستخدم أوزاناً مختلفة في الأجزاء المختلفة . و الأهم من ذلك أن إطار المشاهد في المأساة محدود ، فلا بد أن تؤدّى المسرحية في جلسة واحدة وفي مكان محصور ، على حين أن الملحمة يمكن أن تكون طويلة إلى غير حد ، وتستخدم الخيال مسرحاً لها.

و يعرف أرسطو المأساة بأنها محاكاة الفعل البشري ، وينبغي أن تكون فاضلة ، مكتملة، ذات أبعاد معقولة ، وأن تثير في المشاهد شعورين متعاطفين بالرهبة والشفقة ، بحيث تظهر نفسه بمثل هذه المشاعر.

ويؤكد أرسطو أن المأساة يجب أن يكون لها بداية
ووسط ونهاية ، بحيث تبدأ وتتطور بطريقة منسقة وتكون لها
نتيجة حاسمة. أي أنها لا بد أن تكون مكتملة تكفي بذاتها.

وللحجم أهميته ، لأن الذهن يتراخي إذا كانت
المسرحية أطول مما ينبغي ، أما إذا كان قصرها مفرطاً ،
فإنها لا تثبت في الذهن.

والعلة الغائية للمأساة هي تنقية الروح عن طريق
تطهير الانفعالات . فعن طريق تجربة الانفعالات البديليين ،
انفعالي الرهبة و الشفقة، تزيح النفس عن ذاتها هذا الحمل.
وعلى ذلك يكون للمأساة هدف علاجي.

أما العقدة المسرحية فهي ضرورية ولا وجود للمسرح
بدونها. أما الحدث فهو نوعان : أولهما التحول المفاجئ في
المصير، وثانيهما اكتشاف طرف غير متوقع يؤثر في عقدة
المسرحية . هذه الأحداث ينبغي أن تطرأ على شخص لا
يتميز بفضائل أرفع مما ينبغي ، و يكون انهياره ناتجاً ، لا
عن رذيلة ، وإنما عن سوء تقديره الذي ينزل به من مكانته
العليا ويجعله منبوذاً.

ويشترط أرسطو ، في الشخصية المسرحية ، أن تكون
مطابقة لنمط معين ، فلا بد أن تظهر الشخصيات في صورة

مشابهة لما يحدث في الحياة الفعلية ، كما هي الحال في عقدة المسرحية . ومن هنا يمكننا فهم المقولة الأرسطية بأن الشعر يتعامل مع مواقف كلية ، على حين أن التاريخ يصف الجزئي. ففي المأساة نتعرف إلى السمات العامة للحياة البشرية ، التي تضفي على العمل طابعاً موحداً . وإذا كان أرسطو لا يعير الإخراج اهتماماً فإنه يركز على القيمة الأدبية للعمل.

هذا بعض ما جاء في كتاب " الشعر " لأرسطو ، ويتضح من خلال ما أوردها مدى التأثير الكبير الذي أحدثه في النقد الأدبي منذ تأليفه حتى اليوم ، ولا بد أن نذكر هنا بأن أرسطو لم يشأ الحديث عن مشاعر الكاتب ومقاصده وحياته ، وإنما كان تركيزه على الأعمال ذاتها ، أي على النصوص .. وهذا يلتقي مع بعض الاتجاهات النقدية الحديثة التي تتادي بموت المؤلف ، ليكون النقد محايداً يسعى إلى قراءة النص بعيداً عن مؤثرات ليست فيه.

* * *

سمات المرحلة اليونانية

لقد أشرنا إلى أهمية أفكار أرسطو العميقة في مجالات الأخلاق والسياسة والمنطق، والتي أثّرت في المذاهب الفلسفية اللاحقة، حتى أن بعض الباحثين قد ذهب إلى " أن تاريخ الفلسفة بعد أرسطو وأفلاطون يُعتبر ألواناً من التطوير والتعديل، قد تنطوي على أشياء جديدة ، ولكنها تتردد دائماً بين هذين القطبين."

بقي أن نشير إلى أن أهمّ السمات التي تتسم بها الفلسفة في ذلك العصر سمتان بارزتان:

السمة الأولى : هي الوثنية التي توجد في صورة مقنّعة غير صريحة ، فإن الرأي الفلسفي القائل بأن النار أصل العالم ، له صلة وثيقة بتقديس النار في الديانات الشعبية.

والسمة الثانية : عدم الانسجام التام في مذهب الفيلسوف وآرائه ، وهذه الظاهرة تبدو بوضوح لدى أفلاطون وأرسطو ، وذلك لتأثرهما بالمدارس المختلفة السابقة.

بعد وفاة أرسطو ، جاءت حقبة يُطلق المؤرخون عليها اسم العصر الهلينستي أو العصر الهليني الروماني ، وهي تلك الفترة الزمنية التي تفلسفت فيها عقلية أخرى غير العقلية الإغريقية ، وهي العقلية الرومانية والعقلية الشرقية ، ذلك أنه بعد وفاة الاسكندر (سنة ثلاثمائة وثلاث وعشرين) و انقسام ملكه ، انتشرت الثقافة اليونانية في بلدان الشرق ، وحصل تزاوج بين الثقافة اليونانية و الثقافة الشرقية ، و تأثرت كل منهما بالأخرى ، و ساهم الشرقيون في العلم و الفلسفة ، وقامت في الشرق حواضر علميّة جديدة في مقدماتها الإسكندرية.

وكان من نتيجة ذلك أن اهتمّ التفكير الفلسفي بالأخلاق وتأثر بالدين والتصوّف . وظهرت مدارس فلسفية كثيرة أهمّها الرواقية ، والابيقورية ، والأفلاطونية الحديثة ، وقد اصطبغت الفلسفة في المدرستين الأوليين بالأخلاق ، واصطبغت في الأخيرة بالدين و التصوّف . وهذه المدارس استمدّت كثيراً من أصولها من الفلاسفة السابقين، وخاصة

أفلاطون وأرسطو، ومزجت بها الكثير من العناصر الأخرى، وسوف نتحدث بإيجاز شديد عن كل منها.

* * *

عندما حاصرت إسبارطة أثينا وأنزلت الهزيمة بها في نهاية القرن الخامس قبل الميلاد تحولت السيادة السياسية عن أثينا أم الفلسفة اليونانية و الفن ، مما أدى إلى انحطاط نشاط واستقلال العقل الأثيني . وبإعدام سقراط ماتت روح أثينا معه، لتتريث قليلاً في تلميذه الفخور أفلاطون . ثم هزم فيليب المقدوني الأثينيين ، وأحرق الاسكندر مدينة طيبة العظيمة بعد ذلك بثلاثة أعوام . إن سيادة أرسطو المقدوني على الفلاسفة اليونانية تعكس خضوع اليونان السياسي لشعوب الشمال الشجاعة الفتية ؛ و قد سارع موت الاسكندر بهذا الانحلال اليوناني . لقد بقي الاسكندر غازياً، على الرغم من جهود أرسطو في محاولة تثقيفه ، ولكن.. على الرغم من ذلك فقد تعلم توقيير الثقافة اليونانية واحترامها ، وكان يحلم بنشرها في الشرق إبان انتصارات جيوشه . لقد أوجد تطوّر التجارة اليونانية ، وزيادة المراكز التجارية اليونانية ، في جميع أنحاء آسيا الصغرى ، قاعدةً اقتصادية لتوحيد هذه المنطقة كجزء من الإمبراطورية الهلينية . واعتقد الاسكندر

بأن الفكر سيسطع من هذه المراكز اليونانية التي تخرج منها
البضائع اليونانية أيضاً . ولكنه في اعتقاده هذا قلل من أهمية
قوة الاستمرار و المقاومة في العقل الشرقي ، و أغفل جوهر
وعمق الحضارة الشرقية . لقد كان ذلك من أوهام الشباب
فقط ، إذ من الصعب فرض حضارة لم يتم نضوجها ، و
توطيد أقدامها و استقرار أمورها ، على حضارة شرقية أكثر
اتساعاً و أشدّ تأصلاً في أكثر التقاليد وقاراً . فقد تغلبت روح
الشرق على الاسكندر نفسه في ساعات أوج انتصاراته و
تزوج (بالإضافة إلى عدة زوجات أخرى) ابنة داريوس
ملك الفرس ، و تبنى التاج والكساء الرسمي الفارسي في
الدولة . و استقدم إلى أوروبا الفكرة الشرقية عن حق الملوك
المقدس . وأخيراً فاجأ اليونان بإعلان نفسه إلهاً بطريقة
شرقية جليلة . وسخرت اليونان منه ، ولاقى بعد ذلك حتفه.
وتداعت السدود المنهارة أمام سيل الأفكار الشرقية ، التي
تدفقت على الأراضي الأوروبية.

لقد بنى زينون فلسفته على جبرية صارمة ، وزينون
الذي لا يؤمن بنظام الرق ، عندما ضرب عبداً له ارتكب
ذنباً ، توسل العبد أن يخفف من ضربه إياه بعد أن ذكره بأن
فلسفته تقول إنه مسير لا مخير في ارتكاب ذنبه ، فأجابته

زينون بأنه هو أيضاً مستير لا مخير في ضربه له. وكما ظن شوبنهاور أن من العبث أن تحارب الإرادة الفردية ضد الإرادة الكلية ، اعتقد الرواقيون أن عدم الاهتمام الفلسفي هو النظرة المعقولة الوحيدة للحياة المحكوم على الصراع فيها بالهزيمة التي لا مفر منها . وإذا كان النصر مستحيلاً لذلك ينبغي احتقاره . إن سرّ السلام لا يكمن في أن نجعل منجزاتنا متساوية مع رغباتنا ، ولكن في خفض رغباتنا إلى مستوى ما نحققه من أمور . لقد قال الرواقي سنيكا الروماني: إذا كان ما لديك لا يكفيك، عندئذ ستكون بائساً وفقيراً حتى ولو ملكت العالم.

لقد اشترى أبيقور حديقة جميلة كان يحرقها ويزرعها بنفسه ، وأنشأ مدرسته فيها ، وعاش فيها مع تلاميذه حياة لطيفة سارة مرضية . وكان يعلمهم و هو يمشي و يعمل ... لقد كان لطيفاً و أنيساً ودوداً مع جميع الناس ، و قال: لأشياء أنبل من تكليف الإنسان نفسه على الفلسفة وتطبيقها على نفسه . واعتقد باستحالة جمود المشاعر ، وأن اللذة هي الغاية الشرعية الوحيدة للحياة و العمل . إن الطبيعة تسوق كل جسم حي إلى تفضيل خيره على كل خير آخر . وهو يمجّد مسرات الفكر أكثر من مسرات الحس الأخرى ،

ويحذر من اللذائذ التي تهيج النفس وتزعجها ، وفي النهاية
يقترح أن لا نبحت عن اللذة في معناها العادي ، ولكن في
هدوء واتزان العقل وراحته وهجوعه.

وعندما قام الرومان بنهب هيلينيا في عام مائة وستة
وأربعين، وجدوا هذه المدارس المتنافسة تنقسم الميدان
الفلسفي . وبما أن الرومان لم يكن لديهم الوقت والفراغ أو
المقدرة على التأمل و التفكير بأنفسهم ، فقد عادوا بهذه الآراء
الفلسفية مع جملة مغانمهم إلى روما . وهكذا فقد كانت الفلسفة
السائدة في روما تقريباً فلسفة زينون الرواقية.

* * *

أما بالنسبة إلى الميادين الأخرى فإن أعظم نجاح
أحرزه اليونانيون، كان على الأرجح في ميدان الفلك. وقد
تحدثنا من قبل عن بعض هذه الإنجازات عند مناقشتنا لفلسفة
متعديين . على أن أعظم إنجاز تحقق في هذه الفترة هو
كشف نظرية مركزية الشمس. إذ يبدو أن أرسطارخوس
الساموسي ، وهو معاصر لإقليدس ، كان أول من عرض هذا
الرأي عرضاً كاملاً مفصلاً . وجوهر هذه النظرية هو القول
إن الأرض و الكواكب تدور حول الشمس التي تظل ثابتة هي
والنجوم ، وأن الأرض تدور حول محورها مع سيرها في
مدارها . وكان هراكليدس ، وهو أكاديمي ينتمي إلى القرن

الرابع ، قد عرف أن الأرض تدور حول محورها مرة في اليوم ، على حين أن بيبضاوية المدار كانت كشافاً ينتمي إلى القرن الخامس . وعلى ذلك فلم تكن نظرية أرسطارخوس ابتكاراً خالصاً . ومع ذلك فقد كانت هناك خصومة ، بل عداوة ، تجاه هذا الخروج الجريء عن النظرة السائدة لدى الإنسان العادي في ذلك الحين ، ولا بد أن نعترف بأن خصومها كانوا يشتملون حتى على بعض الفلاسفة ، وذلك لأن إزاحة الأرض عن مركز العالم لا بد أن تؤدي إلى هدم المعايير الأخلاقية القديمة . وهكذا فإن الآراء غير المألوفة ، عن الشمس والقمر والنجوم ، تكون لها في بعض الأحيان خطورة الآراء الرافضة في السياسة . ويبدو أن أرسطارخوس أصبح بعد هذه الأزمة يعبر عن آرائه بقدر أكبر من التحفظ . وقد أدى الرأي القائل بأن الأرض تتحرك ، إلى إثارة المشاعر الدينية في مناسبة أخرى مشهورة ، عندما اعتنق جاليليو نظرية كبرنيكوس . وينبغي أن نلاحظ أن كبرنيكوس قد اقتصر على إحياء أو إعادة اكتشاف نظرية الفلكي اليوناني الذي عاش في ساموس . وهناك ملاحظة هامشية تحمل اسم أرسطارخوس في أحد مخطوطات كبرنيكوس ، تشهد على هذه الحقيقة على نحو قاطع . أما عن

قياس الحجوم و الأبعاد النسبية في داخل النظام الشمسي ،
فإن النتائج لم تصل كلها إلى القدر نفسه من النجاح . فأفضل
تقدير للمسافة بين الأرض والشمس كان يبلغ حوالي نصف
المسافة الحقيقية . أما بعد القمر فقد تمّ حسابُهُ بقدرٍ معقول من
الدقة.

على أن الكثير من هذه المعلومات قد نُسي بسرعة ،
وذلك أساساً لأنها كانت تتعارض مع المعتقدات الدينية في ذلك
الحين . ومن المفهوم بوضوح أن الفلاسفة أنفسهم قد أسهموا
في ارتكاب هذا الخطأ ، إذ أن علمَ الفلك الجديد كان يهدّد
بالقضاء على النظرية الأخلاقية التي قالت بها الحركة
الرواقية . وقد تدفع هذه الحقيقة المراقب المحايد إلى أن يعلن
أن الرواقية مذهب سيئ ، ومن ثمّ ينبغي التخلّي عنه . غير
أن هذه نصيحة مثالية ، ومن المؤكّد أن أولئك الذين تُدان
آراؤهم على هذا النحو لن يتخلّوا عن موقعهم بلا قتال ،
والواقع أن من أندر النعم أن يكون المرء قادراً على أن يعتنق
رأياً معيناً باقتناع وتجرّد في الوقت ذاته . وهذا ما يحاول
الفلاسفة العلماء ، أكثر من غيرهم من البشر ، أن يدربوا
أنفسهم عليه ، وإن كانوا في النهاية لا ينجحون فيه أكثر ممّا
ينجح الإنسان العادي . على أن الرياضيات من أفضل

الوسائل التي تساعد على دعم هذا الاتجاه ، ومن هنا لم يكن من قبيل الصدفة أن عدداً كبيراً من الفلاسفة كانوا رياضيين في الآن نفسه.

إذا كان الجزء الأول من القرن الخامس قبل الميلاد. قد شهد اليونانيين يحاربون الغزاة الفرس ، فإن الجزء الأول من القرن الرابع قد أثبت أن إمبراطورية الملك العظيم (ملك فارس) كانت عملاقاً يرتكز على أقدام من الفخار.

وبحلول عهد الاسكندر الأكبر ، انتقل العالم اليوناني إلى مرحلة الهجوم ، وأصبح العالم كله ، خاضعاً خلال فترة قصيرة من الزمان لحاكم واحد هو الاسكندر ، الذي كان ينظر لنفسه على أنه حامل مشعل الحضارة اليونانية ، على الرغم من أنه كان في نظر اليونانيين أنفسهم مجرد قائد مقدوني منتصر . وكان الاسكندر يشجع مواطنيه المقدونيين على الزواج من النساء الآسيويات ، ولم يجد غضاضة في أن يمارس بنفسه ما كان يحضّر عليه . ولكي تكون النسب محفوظة ، فقد اتخذ من أميرتين فارسيتين زوجتين له.

ومن المؤكد أن الفتح المقدوني أحرز مزيداً من النجاح من حيث هو ناقل للمؤثرات اليونانية . فقد أخذت الحضارة

اليونانية تصبّ في آسيا . وبالمثل فإنّ الشرق مارس تأثيراً جديداً على الغرب.

أما من الوجهة الثقافية ، فقد انتشر التخصص على نحو متزايد . وعلى حين أنّ كبار الشخصيات في العصر الكلاسيكي كانوا يستطيعون ، بوصفهم أفراداً في دولة المدينة، أن ينتقلوا بين موضوعات شتى ، حسبما تقتضيه الظروف ، فإنّ باحثي العالم الهلينستي كانوا يقتصرون على ميدان واحد محدّد . وانتقل مركز البحث العلمي من أثينا إلى الإسكندرية ، وهي انجح مدن الاسكندر الجديدة ، وملتقى العلماء والكتّاب من كافّة أرجاء العالم.

ولقد أدّى الإحساس المتأصل بانعدام الأمان إلى الإقلال من الاهتمام بالشؤون العامة ، وإلى هُزال عام في الكيان العقلي والأخلاقي.

وبانتهاء العصر الذهبي لدول المدن ، أصيب العالم اليوناني بهبوط عام في نضارته وحيويته ، والواقع أنّه إذا كانت هناك صفة بارزة يشترك فيها كل الفلاسفة الأثينيين الكبار ، فهي موقفهم الإيجابي المقبل على الحياة . فلم يكن العالم في نظرهم مكاناً سيئاً للعيش ، والدولة يمكن الإحاطة بجميع أطرافها في لمحّة واحدة . وقد اتخذ أرسطو من هذه

الصفة ، كما رأينا ، واحدة من صفات مدينته المثلى ، غير
أن التوسع المقدوني أدى إلى زعزعة هذه النظرة السعيدة
الراضية ، وانعكس ذلك في كل الاتجاهات الفلسفية السائدة
في تلك الأيام على صورة تشاؤم شامل وإحساس بانعدام
الأمان . أما الشعور بالنقمة الذاتية ، الذي كان يتملك
المواطنين الأرستقراطيين من أمثال أفلاطون ، فقد اختفى إلى
غير رجعة.

بين سقراط و أرسطو

يمكن القول إن موت سقراط كان هو الحد الفاصل في الثقافة اليونانية . صحيح أن أعمال أفلاطون ستظهر بعد ذلك، غير أننا بدأنا نهبط إلى وديان الثقافة الهلنستية ، وبدأ يظهر في الفلسفة عدد من الحركات الجديدة.

فقد عاش ديوجين حياةً تماثل حياة الكلب في بدائيتها ، مما أكسبه لقب " الكلبى " . و كان جوهر التعاليم الكلبية هو الانصراف عن الممتع الدنيوية والتركيز على الفضيلة بوصفها الشيء الوحيد الجدير بأن نمتلكه ، ومن الواضح أن هذه إحدى الأفكار الموروثة عن مذهب سقراط ، غير أنها تمثّل ردّ فعلٍ سلبياً إلى حد ما على أحداث العالم . صحيح أنّسه كلما ضُغِّت روابط المرء بالعالم قلّ احتمال إصابته بالأذى أو خيبة الأمل ، غير أن مثل هذه المنابع لا يتوقّع منها أن تُلهِم المرء أيّ شيء يزيد عن ذلك ، ولقد تحول المذهب الكلبى، بمضيّ الوقت، إلى تراث قوي واسع الانتشار ،

وأصبح له في القرن الثالث قبل الميلاد تأييد شعبي واسع في جميع أرجاء العالم الهلنستي . وبالطبع فإن كل ما يعنيه ذلك هو أن شكلاً متدهوراً من التعاليم الكليية أصبح يعبر بصدق عن الأوضاع الأخلاقية للعصر ، وكان ذلك نوعاً من الموقف الانتهازي من الحياة، يغترف منها بكلتا يديه إن كان هناك ما يؤخذ، ولكنه لا يشكو في أوقات العسر ، ويستمتع بالحياة حين يُمكن الاستمتاع بها، ولكنه يقبل صروف الدهر بغير أكثرات.

وهناك نتاج آخر ، مختلف إلى حدٍّ ما ، لفترة التدهور الفلسفي هذه ، هو حركة الشكّاك ، وإذا كان اسم هذه الحركة مستمداً من مجرد الشك أو الارتياب ، فإنّ المذهب ، بوصفه فلسفة ، يرتفع بالشك إلى مرتبة العقيدة الراسخة . فهو ينكر أن يكون في وسع أي شخص أن يعرف أي شيء معرفة يقينية ، ولكن المشكلة بالطبع هي أنّ المرء يودّ أن يعرف من أين جاء الفيلسوف الشكّاك بهذه المعلومة . فكيف يعرف أنّ الأمر كذلك إذا كان موقفه ينكر صراحة إمكان المعرفة ؟

ولقد كان أول الفلاسفة الشكّاك هو بيرون ، الذي طاف العالم مع جيوش الاسكندر ، ولم تكن التعاليم الشكّاية شيئاً جديداً ، لأننا رأينا الفيثاغوريين والايليين من قبل يثيرون

الشكوك حول إمكان الثقة في الحواس، على حين أن السفسطائيين استحدثوا مفاهيم مماثلة اتخذوها أساساً لنسبتيهم الاجتماعية والأخلاقية ، غير أن أحداً من هؤلاء المفكرين لم يجعل من الشك في ذاته قضية رئيسية.

كان يبيرون أقدم الشكّاء ، وهؤلاء اعترفوا بعدم العثور على مقياس أكيد للحقيقة . فالمذاهب الفلسفية يناقش بعضها بعضاً ، وكلّ قضية تحتل السلب و الإيجاب ، لذلك فإنه لا مفر من التوقّف عن إصدار الأحكام . أي على الفيلسوف أن يجيب بـ (لست أدري) ، على الأسئلة التي تُوجّه إليه . ومن هنا جاءت اللادرية التي ترى أن الحواس عرضة للضلال والخطأ لا يمكن أن تتخذ إماماً وهادياً . كما أن التقاليد ليست بأحسن منها حالاً لأنها تختلف باختلاف الأوطان، وليس للعقل قدرة مطلقة . ويتساءل الريبتيون عما إذا كان يجب علينا أن نصتق الكذاب الذي يعترف لنا بأنه كذاب ؟ . كما أنه لا يمكن التمييز بين الواقع والحلم : فالوحش الذي يطاردنا في الأحلام ليس أقلّ ترويعاً لنا من وحوش الغابة . أما مدرسة الإسكندرية قد نشأت بعد أن استقرّت الحضارة اليونانية في مصر بعد فتح الاسكندر لها ، ونشأت فيها مراكز علمية برز خلالها اقليدس وأرخميدس ،

وفي الفلسفة برز أفلوطين، وعرفت مؤلفاته بـ " التاسوعات " وترجم له العرب كتاب " الربويّة " . ونتج عن ذلك أن حاول الفلاسفة العرب التوفيق بين أفلاطون وأرسطو وهم في واقع الأمر يوفقون بين أفلاطون وأفلوطين المتشابهي المذهب . وتُسبب نزعة الأفلاطونية المحدثة إلى أفلوطين . اشتهر أفلوطين بنظريته في الفيض ، فإله عنده هو الواحد أو " الأول " وهو ينبوع الوجود ومبدأ الكل، وبما أنه كمال مُطلق فهو لا يحتاجُ إلى شيء، وهو لا يخضع للضرورة في خلقه للكون ، بل إنه أبدعَ هذا الكونَ عن جودٍ وطيبٍ وإحسان . فهناك قانون نرى من خلاله أن كلُّ من يبلغ الكمالَ من الكائنات يُنجبُ كائناً آخرَ مشابهاً له . فالنار تبعث الحرارة، و الزهرة لا تُمسك أريجها عن أحد . وقد تشعبت الأفلاطونية الجديدة إلى ثلاثة فروع : فرع الإسكندرية، وفرع سورية ، وفرع أثينا.

وقد أغلق الإمبراطور جوستيان مدارس الفلسفة في أثينا وكانت الفلسفة قد فقدت مكانتها في الإسكندرية . وانتهت بذلك الفلسفة اليونانية التي وصلت إلى العرب ، فيما بعد ، عن طريق الترجمات لمؤلفات أرسطو وغيره من الفلاسفة.

المسألة الأولى التي ستثيرها الفلسفة الروحية ومن بعدها الفلسفة الإسلامية هي علاقة الدين بالفلسفة ومحاولة التوفيق بينهما . فإلى جانب المتدينين المنكرين للفلسفة أو الفلاسفة المنكرين للدين ، نجد التيار الذي يحاول إغناء العقيدة بالفكر أو تلقيح الفكر بمعطيات الإيمان الروحية.

* * *

بعد تأسيس الحضارات الأولى وإرساء دعائمها، مرت الإنسانية بفترات جذب كان سببها المعارك والكوارث الطبيعية التي جعلت الأفكار في ارتداد انكفأ أصحابها لمعالجة جراح ذويهم، واكتفوا باجتراح الماضي كاتكاء لا بُدَّ منه حتى تبرزَ شمس أفكار جديدة وسط ظروف سانحة للتقدم، لذا، نمرَّ معاً بشكل سريع على الفترة الواقعة بين ثلاثمئة قبل الميلاد والقرن السابع الميلادي حيث أشرق فجر الحضارة العربية الإسلامية. وحتى ذلك الحين نلمح أفكاراً قليلة كان لها دور في تغيير العالم أو في تغيير نظرة الإنسان إليه. ومن بين الذين ظهروا في ذلك الوقت، أرخميدس.

كان أرخميدس عالماً يونانياً شهيراً عاش حوالي سنة مئتين وخمسين قبل الميلاد. وقد حدث أن أمر ملك سيراكوس بصنع تاج جديد له من الذهب الخالص، فلما تمَّ صنعه، ساور

الملك الشك في أن يكون الصانع قد أضاف إلى الذهب قليلاً من معدن آخر، فاستدعى أرخميدس وأمره أن يتحقق من صفاء الذهب دون أن يكسر التاج.

وبينما كان أرخميدس يستحم وانتته الفكرة التي يستطيع بها أن يتحقق من الأمر، فخرج من الحمام عارياً وأخذ يعدو إلى بيته وهو يصيح: يوركا .. يوركا .. أو أوريكا .. أوريكا.. أي : وجدتھا .. وجنتھا. وبدأ أرخميدس بوزن التاج في الهواء كالمعتاد، ثم وزنه وهو مغمور تحت الماء. ومن الطبيعي أن يقلَّ وزنه وهو في الماء عن وزنه في الهواء، والفرق بين الوزنين هو وزن الماء المزاح. ومنه استطاع أرخميدس أن يحسب مقدار زيادة وزن المعدن الذي صنع منه التاج عن وزن الماء، وبذلك تمكّن من التحقق مما إذا كان وزن التاج هو وزن الذهب الخالص نفسه أو أقل، واكتشف أن الرصاص قد أضيف إلى الذهب في التاج، لأن وزن الذهب أكبر من وزن الرصاص.

بحث أرخميدس في مجالات الهندسة والحركة والثوابت المائية، وساعدت نظرياته غاليليو ونيوتن وغيرهما من العلماء.

أما الامبراطور الروماني نيرون فقد أصبح كسلفه
كاليغولا مجنوناً تماماً. كانت بداية حكمه جيدة، ولكنه كان
ضعيفاً، سهل التأثر بأمه، اندفع في الطغيان والفسوق، وقد
تكون النار العظيمة التي كادت تدمر روما، قد بدأت بأوامره.
وحتى لو لم تكن كذلك فكما تقول الأسطورة، وقف يتأمل
الحريق وهو يضرب على قيثارة. اندلعت النار في عدة
متاجر، وما لبثت أن توجهت بعنف بالغ، وبينما كان هو
يحاول أن يكتب قصيدة يصف فيها الحريق، انشغل الجميع
في إخماده.

وهذا مادعا الشاعر محمود درويش إلى الاستعانة بتلك
المشهدية التي تشبه الكسوف فقال:

يادامي العيين، والكفين

إن الليل زائل

لاغرفة التوقيف باقية

ولا زرد السلاسل

نيرون مات، ولم تمت روما

بعينها تقاتل

وحبوب سنبل تجف ..

سُملاً الوادي سنابل ...

وبالفعل، فقد قامت ثورة عارمة على نيرون مما دعاه
إلى الانتحار بعد أربع سنوات من نشوب الحريق في روما.

أما بطليموس الاسكندري فقد كان واحداً من أذكى الرجال، الذين عملوا في دراسة الثقافات القديمة، والرياضيات، والفلك، والجغرافيا.

من اكتشافاته المدهشة نظرية انكسار الضوء، وفي الرياضيات البحتة يعود إليه الفضل في شرح علم المتلثات. كما كتب عدة أعمال في الموسيقى، منها كتاب "الهارمونيك" كما أنه دَوّن وجهة النظر اليونانية القديمة عن الكون، التي تضع الأرض في مركز الكون حيث يدور القمر، وعطارد والزهرة، والشمس، والمريخ والمشتري وزحل، حولها، وتتبعها كرة من النجوم الثابتة - وهي نظرية بقيت مقبولة أكثر من ثلاثة عشر قرناً من الزمان. وأكثر ما يُذكر به بطليموس هو علم الخرائط، حيث تألف عمله العظيم من مجموعة ست وعشرين خريطة عامة للعالم المعروف آنذاك. أما جالينوس فقد جلبت له مهارته الطبية حظوة إمبراطورية، فكان الطبيب الخاص للإمبراطور ماركوس أريليوس وكومودوس.

كتب عن تجاربه الطبية فدرس الأطباء ماكتب عدة قرون.

وقصة الطب تستحق أن نقف عندها، لمعرفة الأفكار الجديدة التي تطوّرت بالتتابع وصولاً إلى الصورة التي نرى عليها العلاج في أيامنا هذه.

الطب

نبدأ قصة الطب مع شريعة حمورابي ، التي نظمت
صناعة الطب فحددت أجور الأطباء ، وجعلت الأطباء
مسؤولين عن الأخطاء التي يرتكبونها ، ثم فرضت عقوبة
على المراضع اللواتي يقصرن في العناية بالرضع الذين يُعهد
إليهن بهم.

ووصلت إلينا مئات الألواح التي تبحث في الطب
والعلاج ، كانت في مكتبة ثور بن بعل ، المعروف عند
الأوروبيين باسم آشور بنيال . وعرف البابليون التشريح كما
عرفوا أنواعاً من التشويه ، تطرأ على الإنسان والحيوان .
ودرسوا الكبد دراسة مفصلة ، لاعتقادهم أنه رئيس جميع
الأعضاء والمسيطر عليها ، وأنه مركز العاطفة . وكان القلب
عندهم مركز العقل . وعرف الصينيون الصلة بين اختلاف
النبت وبين الأعراض التي تطرأ على البدن بانحراف
الصحة . ثم لاحظوا أن أمراض الصدر تكثر في الشتاء ،

وَأَنَّ الرِّبْعَ يَزِيدُ فِي الْأَعْرَاضِ الْعَصَبِيَّةِ ، وَأَنَّ الْأَمْرَاضَ
الْجَلْدِيَّةَ تَهَيِّجُ فِي الصَّيْفِ ، وَأَنَّ الْخَرِيفَ زَمَنُ الْحُمِيَّاتِ .
أَمَّا الْمُدَاوَاةُ عِنْدَ الصِّينِيِّينَ ، فَكَانَ مَرْجِعُهَا الْأَوَّلَ إِلَى
الْوَسَائِلِ الطَّبِيعِيَّةِ ، مِنَ الْاسْتِشْفَاءِ بِالْمَاءِ وَالْعَيْشَةِ فِي الْخَلَاءِ
وَتَنَاوُلِ الْأَشْرَبَةِ النَّبَاتِيَّةِ الْبَسِيطَةِ ، وَإِلَى الْحِجَامَةِ . وَقَدْ شَغَلَ
الصِّينِيُّونَ أَنْفُسَهُمْ كَثِيراً بِالْبَحْثِ عَنِ الْعَقَاقِيرِ الَّتِي تُطِيلُ الْحَيَاةَ .
وَاهْتَمَّ الْهِنُودُ أَيْضاً بِالْمُدَاوَاةِ الطَّبِيعِيَّةِ وَبِالْوَقَايَةِ مِنَ الْمَرَضِ ،
إِلَى جَانِبِ أَشْيَاءَ مِنَ الطَّبِّ الْمِزَاجِيِّ وَالْجَرَاخَةِ . وَلَكِنْ جُلٌّ
اهْتِمَامِهِمْ كَانَ بِالطَّبِّ الرُّوحَانِيِّ ، إِذْ اعْتَقَدُوا أَنَّ الْيُوغَا تُسَاعِدُ
عَلَى صِحَّةِ الْبَدَنِ ، كَمَا تَعْمَلُ عَلَى تَهْذِيبِ النَّفْسِ . وَالْيُوغَا
رِيَاضَةٌ تَقُومُ عَلَى اتِّخَاذِ هَيْئَةٍ خَاصَّةٍ فِي الْجُلُوسِ مَعَ تَرْكِيزِ
الْفِكْرِ فِي أَمْرٍ مُعَيَّنٍ ، ثُمَّ تَوْدِي إِلَى قُوَّةٍ فِي الْإِرَادَةِ غَايَتُهَا
السَّيْطَرَةُ عَلَى الشُّعُورِ النَّفْسَانِيِّ وَالتَّحَكُّمِ فِي أَجْزَاءِ الْجِسْمِ ،
حَتَّى قِيلَ إِنَّ الْمُرْتَاضَ بِالْيُوغَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقِفَ قَلْبُهُ عَنِ
النَّبْضِ فَتَرَةً يَسِيرَةً . وَلَا رَيْبَ فِي أَنَّ جَمِيعَ أَنْوَاعِ الرِّيَاضَةِ
الْبَدَنِيَّةِ تُسَاعِدُ عَلَى التَّغْلُبِ عَلَى نَوَاحٍ مِنَ الْاضْطِرَابِ الْعَصَبِيِّ
وَالْقَلْقِ النَّفْسِيِّ .

وَأَوَّلُ مَنْ وَصَلَ إِلَيْنَا اسْمُهُ مِنْ أَطِبَّاءِ الْيُونَانِ أَسْقَلِيْبْيُوسَ
الَّذِي بَلَغَ أَشَدَّهُ فِي الْقَرْنِ السَّابِعِ قَبْلَ الْمِيلَادِ . وَكَانَ أَسْقَلِيْبْيُوسَ

مَوْفَقًا فِي التَّطْيِيبِ فَوَثَّقَ بِهِ النَّاسَ، وَاشْتَهَرَ أَمْرُهُ بَيْنَهُمْ . وَاتَّخَذَ
 أَسْقَلِيْبِيُوسَ رَمْزًا لِصِنَاعَةِ الطَّبِّ : عَصًا مَتَعَرَّجَةً تَلْتَفُ عَلَيْهَا
 حَيَّةٌ . وَأَمَّا الْعَصَا فَلِلدَّلَالَةِ عَلَى كَثْرَةِ الْأَمْرَاضِ وَكَثْرَةِ طَرَائِقِ
 الْمُدَاوَاةِ . وَأَمَّا الْحَيَّةُ فَلِلدَّلَالَةِ عَلَى الْحِكْمَةِ وَالْيَقِظَةِ اللَّتَيْنِ يَجِبُ
 عَلَى الطَّبِيبِ أَنْ يَتَحَلَّى بِهِمَا ، وَهَاتَانِ صِفَتَانِ مَوْجُودَتَانِ فِي
 الْحَيَّةِ . ثُمَّ إِنَّ الْحَيَّةَ طَوِيلَةَ الْعُمُرِ ، وَسُمُّهَا يَدْخُلُ فِي عِلَاجِ
 عَدَدٍ مِنَ الْأَمْرَاضِ . وَعَلَّمَ اسْقَلِيْبِيُوسُ أَبْنَاءَهُ صِنَاعَةَ التَّطْيِيبِ
 وَأَمْرَهُمْ بِأَنْ يَكْتُمُوها عَنِ النَّاسِ . وَمِنْذَ نَحْوِ عَامِ خَمْسِمِائَةِ ق.م،
 كَانَ لِلطَّبِّ فِي الْيُونَانِ مَذْهَبَانِ : مَذْهَبٌ يَهْتَمُّ بِالْعَمَلِ عَلَى شِفَاءِ
 الْمَرِيضِ ، بَقِطْعِ النَّظَرِ عَنِ نَوْعِ الْمَرَضِ الَّذِي يَشْكُو مِنْهُ
 الْمَرِيضُ ، لِأَنَّ أَصْحَابَ هَذَا الْمَذْهَبِ كَانُوا يَنْظُرُونَ إِلَى جَمِيعِ
 الْأَمْرَاضِ عَلَى أَنَّهَا مَرَضٌ وَاحِدٌ . مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَانُوا يَهْتَمُّونَ
 بِالتَّشْخِيصِ الْحَنَسِيِّ ، وَيَمُرُّ الْمَرِيضُ عِنْدَ هَؤُلَاءِ فِي ثَلَاثَةِ
 أَنْوَارٍ (دَوْرُ الْحِضَانَةِ لِلْمَرَضِ أَوْ بَدْءُ ظُهُورِ أَعْرَاضِهِ ،
 وَدَوْرُ اسْتِدَادِ الْمَرَضِ ، وَدَوْرُ النِّقَاطَةِ الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يُؤَدِّيَ
 إِلَى الشِّفَاءِ أَوْ إِلَى انْتِكَاسِ حَالَةِ الْمَرِيضِ) ، ثُمَّ كَانَ هُنَاكَ
 مَذْهَبُ الَّذِينَ يَهْتَمُّونَ بِالتَّشْخِيصِ الْوَصْفِيِّ (أَيْ مَعْرِفَةَ نَوْعِ
 الْمَرَضِ قَبْلَ الْبَدْءِ بِمُعَالَجَةِ الْمَرِيضِ).

ويرجع الفضل في إقامة الطب على قاعدة مزاجية (طبيعية، علمية) وفي تعليم الطب لجميع الناس إلى أبقرات الذي أخذ بنظرية الطبائع الأربع، وهي أن في الجسم أربع طبائع (البرودة والحرارة واليؤوسة والرطوبة) تمثلها الأخلاط الأربعة (البغم والدم والسوداء والصفراء) مقارنة للعناصر الأربعة. فمادامت هذه الأخلاط متكافئة في الجسم، فمزاج الجسم معتدل والجسم صحيح. أما إذا غلب أحد هذه الأخلاط على غيره، فإن المزاج حينئذٍ ينحرف ويصبح الجسم كله منحرف المزاج، مريضاً.

وكان أبقرات من أتباع مذهب التشخيص الحنسي، يعتقد أن الطبيب يجب أن يكون فيلسوفاً وملمّاً بعلوم كثيرة كالفلك والموسيقى وعلم الطبيعة وعلم تركيب أجسام الإنسان والحيوان. ثم أدرك أبقرات أن الصحة والمرض يتناوبان على الإنسان والحيوان والنبات، وأن المداواة قياساً وتجربة. فإذا داوى الطبيب مريضاً فبريء من مرضه، فيجب على الطبيب أن يداوي كل مريض آخر بذلك المرض، بالدواء الذي داوى به المريض الأول. وأما الأمراض التي لم يعرفها الطبيب من قبل فإنه يجتهد في مداواتها بتجربة بعد تجربة.

والمعالجة تبدأ بالتدبير (أي بالحمية والعناية العامة) .
ويرى أبقرط أن يُداوى كلُّ عليل بعقاقير بلاده . وأدرك أيضاً
أثر العامل النفسانيّ في الشفاء ، فقد دخل يوماً على عليلٍ
فقال له : أنا وأنت والعلةُ ثلاثة . فإنْ حَالَفتني عليها أي
(أطعتَ أمرِي في التقيدِ بالعلاج) غلبناها ، وإنْ حَالَفتها عليّ
غلبتُماني ، ثم غلبتُك هيَ .

ولأبقرط عهدٌ وقسمٌ كان يأخذه على المتعلّمين قبل
أن يبوَحَ لهم بأسرارِ التطبيب . وهذا العهد يقول ((: إنّي
أُقسِمُ بالله ربّ الحياة والموت وواهبِ الصّحة وخالقِ الشفاء ..
أنْ أفي بهذه اليمين ، وأنْ أعدّ الذي علّمني هذه الصناعة
بمنزلةِ آبائي وأواسيه في معاشي ، وإنْ احتاج إلى مالٍ ،
واسيته من مالي ... وأقصدُ في جميعِ التدبير ، بقدرِ طاقتي ،
منفعةَ المرَضَى . وأمّا الأشياء التي تُضِرُّ بهم ، بحسبِ رأيي ،
فلا أفعلها . ولا أعطي دواءً قتالاً ولا أُشيرُ به . ولا أنفي من
النساء فرزجةً تُسقطُ الجنين . وأحفظُ نفسي في تدبيرِي على
الطهارة (والأمانة) . ولا أشقُّ مئانةً أحدٍ (إذا لم يكن من
اختصاصي) ، ولكن أتركُ ذلك لمن كان هذا العمل حِرْفَةً له .
وأدخلُ إلى جميعِ المنازل لمنفعةَ المرَضَى فقط ولا أقصد
إيقاعَ ظلم أو فسادٍ بأحدٍ . وأمّا ما أراه و أسمعُه في أوقات

علاج المرضى وفي غير أوقات علاجهم - ممّا يتعلّق بحياة الناس وتصرّفهم - فلا أتكلّم به أبداً ..)) و لا يزال المتخرّجون في الطب يقسمون هذه اليمين في صيغة قريبة من هذا الأصل في حفل توزيع الشهادات . وكان الأطباء ، نحو عام مئة للميلاد ، فريقين كبيرين:

كان فريقٌ منهم يداوي مداواةً عامّة : إذا أصيب أحدٌ في عضوٍ من أعضاء جسمه داووا جسمه كلّهُ لاعتقادهم أنّ الجسم إذا قُوي تغلّب على كلّ مرض في كلّ عضو من أعضائه . وكان الفريق الآخر يكتفي بمداواة العضو المريض وحده.

وأشهر الأطباء القدامى عند العرب جالينوس . كان جالينوس بارعاً في التشريح ، وكان يرى أنّ علم التشريح ضروريٌّ في جميع فروع الطبّ ، وركنٌ أساسيٌّ في المداواة. ولجالينوس كلامٌ في تشريح القلب والدماغ ، مزج فيه العلم بشيءٍ من الخيال . ويحكى عن براعته في التشريح ، أنّ رجلاً جاءه يشكو إليه فقدان الحركة في الخنصر والبنصر والوسطى من أصابع يده . فعالجه بمداواة ما بين كتفيه ، لأنّ الغصن الذي يأتي إلى هذه الأصابع - كما قال جالينوس - يخرج من أول خُرزة بين الكتفين . وقد عجب كثيرون من

زملاء جالينوس من أن علاج ما بين الكتفين تبرأ منه الأصابع ! ولم يتقيد جالينوس في التطبيب بمذهب واحد من المذاهب التي كانت سائدة في أيامه، بل كان يعالج كل مريض يأتي إليه بالطريقة التي يراها أفضل له . ثم كان يهتم كثيراً بالنبض وبدلته على الأمراض، وبقارورة الماء أي (النظر إلى بول المريض) . وقد عالج جالينوس عدداً من المرضى فشفاهم بعد أن عجز أطباء كثيرون عن شفائهم ولجالينوس فضل في أنه حاول أن يجعل التطبيب علماً تجريبياً قائماً على أسس عقلية.

أما في الصين وفي سلالة الهان التي امتدت من مئتين قبل الميلاد حتى مئتين وعشرين ميلادية ، قيل إن معظم الاختراعات قد حدثت خلال تلك الفترة ، أكثر من أي وقت آخر في تاريخ العالم . كانت البوصلة إحدى هذه الاختراعات، حيث لاحظ الصينيون أن برادة الحديد الممغنطة تتجه نحو خط شمالي عندما تعلق بخيط . واكتشفوا المسحوق المتفجر الذي يُصنع من نترات البوتاسيوم والفحم والكبريت (البارود) . ولكنهم استعملوه فقط لصنع الألعاب النارية في الاحتفالات . كما ظهر الحبر والورق لأول مرة خلال تلك الفترة ، وقد استعمل الورق خلال القرن الميلادي الأول ،

بدلاً من القماش الحريري. كما تمّ تحسين الأدوات الفلكية .
وقد استعمل فلكي في ذلك العصر، لأول مرة، طاقة الماء
لإدارة ((المبيان)) (وهي أداة تبيّن حركات ومواقع الكواكب
في النظام الشمسي) ومنه نشأت الساعة الحديثة جرت كل
هذه الاختراعات في وقت تم فيه التوسع الكبير . وكانت
تجري تجارة ثابتة مع الشرق الروماني بطريق البر والبحر .
كما دخلت البوذية إلى الصين، لتصبح دين الدولة .

* * *

بعد ذلك نرى القديس أوغسطين يكتب ((مدينة الإله)) .
ولد القديس أوغسطين من أبوين رومانيين في تونس ، ورغم
أنهما كانا مسيحيين إلا أنه لم يصرّح بعقيدته خلال سنواته
الأولى . ثم قبل المسيحية ، عندما بلغ الرابعة والثلاثين ،
ولقد درس ليصبح كاهناً . من أعماله الأولى ((اعترافات)) .

* * *

كما كانت هناك حضارة عظيمة تحتل جنوب أمريكا ،
هي حضارة المايان ، الذين بدؤوا في عام ثلاثمئة للميلاد ،
بالهجرة شمالاً للبحث عن مكان أكثر ملاءمة لإعادة بناء
حضارتهم ، وقد شاعت تلك الهجرات في تلك الأيام الغابرة ،
لأنهم لم يتعلموا كيف يُخصبون التربة ، حتّى أنهم يضطرون

إلى الانتقال عندما لا تنمو محاصيلهم . واختارت إحدى العشائر المايانية الثمانية عشرة مكاناً في المكسيك ، يدعى تشين إتزا ، ولم تكن كغيرها من المدن التي تؤسس قرب أو بجانب الأنهار ، لتلافي القحط والجفاف .

ولكنهم عُرِفوا بعكس ذلك تماماً ، حيث بُنيت مدينتهم فوق حجر كلسي ، فترشح مياه الأمطار لتتجمع سواقي تحت الأرض . وقد بنى المايانيون خزانات كبيرة محتفظين لأنفسهم بماء عذب بارد طوال العام.

* * *

في عام ستمئة وخمسين ميلادية تمّ ابتكار الرسم على الألواح الخشبية . وكان أهمّ ابتكار خرج من الصين في هذا الوقت هو الرسم على الألواح الخشبية البسيطة ، الذي تطوّر خلال حكم سلالة تي آنغ . يُحتّ الخشب المحيط بالرسم، بحيث يبدو الرسم بارزاً . ثم تُحَبَّر الألواح بعدها، مع استعمال بعض الضغط ، ثم تطبق على الورق للطباعة.

من الجاهلية إلى الإسلام

في عصور الانحطاط والظلام، لم يكن للفكر الأوروبي تأثيرٌ واسع النطاق ، وكأنها فترة استراحة المحارب بالنسبة إلى الفكر البشري . وفي ذلك الوقت بالذات لم يكن للعرب ، قبل اتّصالهم بالحضارة اليونانية، فلسفة معيّنة ، ولم يكن الإسلام قد جاء بعد . واقتصرت البيئة العربية البدويّة على أفكار مستتيرة متناثرة. عاش العرب في الجاهلية متقلّبين حيث يجدون الماء و المرعى ، في ظل قبائل متفرّقة . ولكنّ هذا لا يعني تقصير ذلك الفكر وعجزه ، فعلى الرغم من الجاهلية ، وبدأوة العيش ، كانت تلك الحضارة تتمتع بنشاط واتّصال وثيق مع حضارات العالم ، سيما وأنّ المنطقة قد شهدت اكتشافات متعدّدة . والجزيرة العربية ، في تلك المرحلة ، كانت مسرحاً لكثير من الديانات والمذاهب الفكرية. وفي أواخر ما اصطلح على تسميته (العصر الجاهلي)، أخذت مواسم الحج الوثنيّة وسوق عكاظ، تجمع بين العرب

و الغساسنة و الفرس و اليهود و النصارى ، و ازدهرت تجارتهم في اليمن الشمالي و الحجاز ، فاتسعت آفاق العرب الفكرية ، وبرزت فيهم الحكمة الفطرية ، كما هو بين في بعض معلمات الجاهلية . حيث نجمت حكمتهم عن تأمل و تجربة ، و اتضحت في الأمثال المتداولة التي تسير بين الناس لما فيها من حكمة و بُعد نظر .

إن معلمات الجاهلية ، و ما ورد في أشعار طرفة و زهير و عنتره ، تعبّر عن حكمة تحاول أن تخرج من إطار التجربة الفردية إلى حيّز الشمولية و التعميم .

لم تصلنا من الجاهلية مادة مكتوبة ، ولكنّ ما وصلنا عنهم ، تداولاً شفويّاً ، يثبت أن أدبهم الوجداني امتّاز بومضات فكر عميق ، كما أنّهم اتقنوا معرفة الفلك ، و كانت لديهم معارف طيبة بدائية مزجت بالأساطير . لكنّ التفكير العميق لم يبدأ إلّا بعد الإسلام . إن الدعوة الإسلامية جعلت العرب يتأملون في الله ، وجوده و صفاته ، وفي خلود الروح و يعثها . و كان مرجعهم الوحيد هو القرآن الكريم ، ولأنّ القرآن الكريم يبيّن أن الإسلام دين و دنيا ، وسّع المسلمون نطاق معارفهم . وقد ساعدهم على ذلك الفتوحات الإسلامية التي قرّبت بين الحضارات ، حيث احتكّ العرب بالفرس

والروم والمصريين والهنود ، فكانت كلها روافد ساهمت في
تقوية الفكر العربي وانطلاقه.

وإذا كان العرب قد تأثروا باليونانيين ، فقد استطاعوا ،
خلال فترة ليست وجيزة ، أن يمسكوا بقيادة الفكر العالمي
ويوجهوا سفائنه حيث يشاؤون ، ونعني بذلك أنهم هدفوا إلى
التوفيق بين العقل والدين.

في البداية ظهر علماء الكلام الذين دافعوا عن العقائد
الدينية بالأدلة العقلية . فبرز المعتزلة ثم الأشعرية ، تلا ذلك
الكندي ثم الفلاسفة المسلمون . نشر اليهود في البلاد التي
نزلوها في جزيرة العرب تعاليم التوراة وما جاء فيها من
تاريخ خلق الدنيا ، ومن بعث وحساب وميزان ، ونشروا
تفسيرات المفسرين للتوراة ، وما أحاط بها من أساطير
وخرافات.

وبعد فترة وجيزة جاءت المسيحية ، ولكنها سرعان
ما انقسمت إلى جملة كنائس أو اتجاهات ، تسرب منها إلى
جزيرة العرب مذهب النساطرة ومذهب اليعاقبة. وكان القسس
والرهبان يردون أسواق العرب ويبشرون ، فيذكرون البعث
والجنة والنار.

وكان من هؤلاء النصارى شعراء، كقسّ بن ساعدة،
وأمية ابن أبي الصلت ، وعديّ ابن زيد ، وهؤلاء لهم مسحة
خاصة في شعرهم، عليها طابع الدين ومتأثرة بتعاليمه ، تزهد
في الدنيا وشؤونها وتدعو إلى النظر في الكون والاعتبار
بحوادثه . لقد جاءت المسيحية بفكر جديد أدى إلى محاولات
التوافق معه ، وتمثّل ذلك في مدرسة الإسكندرية التي تُعرف
بالمدرسة الإشرافية ، نظراً إلى النزعة الروحانية التي طغت
على مفكرّيها.

إن المدرسة الإشرافية الإسكندرية هي نفسها
الأفلاطونية الحديثة التي سُميت بهذا الاسم لأن أفلوطين كان
أهمّ الذين ساهموا في إنشاء هذا المذهب الفكري ، وهو أحد
الفلاسفة النصارى الذين وفّقوا بين أفلاطون وأرسطو وبين
الدين المسيحي ، فكانت النظرة الإشرافية.

أنشأ أفلوطين مدرسة علّم فيها مبادئ أفلاطون
بطريقة وفّقت بين أفكاره وهذا الدين الجديد . إن أهمّ ما جاء
به أفلوطين هو فكرة التثليث ، حيث يقرّر أن الوجود موحد
في خالقه ، والله - الخير المطلق - أراد أن يبدع فكان أن
فاض عنه العقل كما يفيض النور من الشمس ، والعقل فاض
نفس العالم ، لذلك يكون الوجود مثلاً بالله الواحد ، والعقل ،

والنفس . وقد سميت نظرية أفلوطين هذه بالفيض . لأنّ الفيض يستمر بنفوس أخرى ، تتوق كلّها إلى مصدر كل فيض ، أي الله الواحد . أمّا النفس البشرية فقد فاضت من النفس الكلية ، وفيضها عقاب لها إذ اتّحدت بالجسد وسُجنت فيه ، وهي تحنّ إلى عالمها الأوّل ، ولا تعود إليه إلّا إذا تطهّرت من المادّة ، وذلك لا يكون إلّا بالإشراق أو الانخراط اللحظي للاتحاد بالعالم الإلهي . أعجب المفكّرون العرب بالأفلاطونية الحديثة ، وحاولوا التوفيق بينها وبين دينهم الجديد.

* * *

يُعتبر ظهور الإسلام أهمّ حدث تاريخي وديني وفكري عرفته الجزيرة العربيّة ، بل من أهمّ الأحداث التي عرفها التاريخ الإنساني . وليس الإسلام ديناً وحسب ، بل هو دين وحضارة ، فكل ما ظهر في العالم الإسلامي من آراء ومذاهب يحمل طابع الإسلام ، ومن ثمّ فلا يمكن فهم الفلسفة الإسلاميّة إلّا بعد فهم الإسلام ، لأنّها تأثّرت به إلى أبعد حدّ ممكن . كان سكّان الجزيرة العربيّة قبل الإسلام يدينون بديانات شتى ، كما رأينا في حلقات سابقة . والكتابات التي اكتُشفت في جنوبي الجزيرة تدلّ على عبادة الشمس والقمر . ويذكر القرآن آلهة عدة كان العرب يعبدونها قبل الدعوة

النبوية ، منها اللات والعزى ومناة وودّ وسواع وغيرها ، كما كانوا يعبدون أنصاباً يطوف الكُهانُ حولها وهم ينشدون الأناشيد المسجّعة ، وينقلون ما يمكن نقله منها في حروبهم وغزواتهم.

ومنذ القرون الأولى للنصرانية كانت بعض الجماعات في الحجاز واليمن ، وقد اعتنقت المسيحية أو اليهودية ، وكان أهم مركز للنصرانية في نجران ، وأهم مراكز اليهودية في خيبر ويثرب . وكانت مكة سوقاً مشهورة يؤمها البدو والحضر في مواسم معينة ، كما يؤمّون سوق عكاظ ، وفيهما يلتقي الوثني باليهودي وبالمسيحي.

ففي القرن السادس كانت أسواق الجزيرة العربية عامرة ، وكلها مواطن التقاء بين الهند وفارس وبابل والحبشة وسوريا . وكانت القوافل تنقل منتجات الجزيرة إلى البلدان المجاورة كما تعود الجزيرة بمنتجات هذه البلدان.

من هذه البيئة المفتحة على العالم الخارجي ، ظهر محمد ابن عبد الله ، من بني قريش ، وهي الأسرة الحاكمة في مكة ، ونقل إلى العرب والعالم رسالة تبشّر بإله واحد ، وبحياة في الآخرة ، وبثواب وعقاب . لقد كان للقرآن الكريم أثرٌ كبير في نشأة التفكير الفلسفي عند المسلمين باعتباره آخر

حلقة في سلسلة الهداية الإلهية ، وضّح طريق السعادة للناس في شتّى جوانب الحياة ، فلم يترك شأنًا من شؤون العقيدة والشريعة ، ولا جانباً من جوانب الفكر والعمل ، إلّا وعرض له وعالجه بالطريقة المناسبة . لقد رسم للناس قواعد الفكر والنظر ، وصوّر لهم الوجود في شكله النهائي ، ووضع قواعد الحياة العملية (متمثلة بالشرعية) ، ورسم قواعد السلوك الإنساني والأخلاق.

دعا القرآن الكريم إلى التفكير والتأمل ، وحثّ على النظر في ظواهر الطبيعة وأحوال النفس وخفايا الوجود ، بنية التوصل إلى معرفة الله تعالى خالق الكون والإنسان ، وحرص على توجيه النظر العقلي حتّى يحقق ثمرته ، فنهى عن الميل إلى الهوى واتباع الظنون والأوهام ، وحذّر من الغرور والتكبر ، وما إلى ذلك من الأمور التي تؤدّي إلى انحراف الفكر . وبهذا يكون القرآن الكريم قد حثّ المسلمين على التفكير الفلسفي ، وفتح الباب أمام النظر العقلي الحر . وتحدّث عن المسائل السمعية الأخرى ، كالشفاعة والحساب والثواب والعقاب ، وأحوال الجنة والنار.

وعرض القرآن الكريم لقضايا الكون من حيث البدء والنهاية، وقضايا الإنسان من حيث خلقه وحقيقته ، ومكانته

في الكون ، ومسؤوليته عن أعماله أمام ربه يوم يصير إليه .
وبهذا الجانب يكون القرآن الكريم قد رسم التفكير الفلسفي
وموضوعاته ، وحدد الأسس التي يدور حولها التفكير
والبحث.

جادل القرآن الكريم المخالفين للعقائد الإسلامية وردّ
عليهم ، فردّ على المشركين الذين كانوا يعبدون الأصنام
والأوثان وغيرها ، وردّ على الصابئة الذين كانوا يعبدون
الكواكب ، وردّ على النصارى واليهود الذين حرقوا الكتب
السماوية ، وجادلهم في كثير من المسائل التي انحرفوا فيها .
ويلاحظ أن القرآن الكريم لم يكن يمدّ حبل الجدل ويستطرد
فيه ، حرصاً على الألفة ، ومن ثمّ فإنّه دعا إلى الأخذ فيه
برفق عند الحاجة إليه فقال { ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتّي هي أحسن } . وبهذا
الجانب يكون القرآن الكريم قد حثّ المسلمين على الدفاع عن
عقائدهم ، ووجههم إلى ضرورة الردّ على أصحاب العقائد
المخالفة، وكذلك فإنّ القرآن الكريم شجّع على ظهور علم
الكلام الذي تصدّى رجاله لتوضيح العقائد والدفاع عنها
ومجادلة المخاصمين . وقد وضّح القرآن الكريم كثيراً من
الأحكام التشريعيّة التي تتصل بالعبادات والمعاملات ، من

الصلاة والزكاة والصوم والحج والبيع والشراء والميراث ،
وما إلى ذلك من الأمور التي تتصل بمعاملات الناس ، إلا أنه
لم يتعرض للأمور الجزئية ، وقد اهتمت السنة النبوية
بتفصيل ما أجمل القرآن ، وتوضيحه.

وقد أقرّ الرسول (صلى الله عليه وسلم) مبدأ
الاجتهاد في حديثه المشهور لمعاذ عندما أرسله إلى اليمن.
وبهذا الجانب يكون الإسلام قد فتح الباب للاجتهاد
بالرأي الذي مهد لظهور القياس ، ووضع أصول الفقه ، الذي
يمثل في نظر بعض المفكرين مجالاً من مجالات التفكير
الإسلامي.

ليست الفلسفة العربية وليدة الفكر العربي وحده ، فقد
نفنت إلى الإسلام تيارات ثقافية ودينية متعدّدة تفاعلت فيه
ومعه فنشأت عن ذلك أفكار جديدة . وقد نقل اليهود الفلسفة
العربية إلى القرون الوسطى المسيحية ، كما نقل النصارى
الفلسفة اليونانية إلى العالم الإسلامي.

وفي بيئة منفتحة على العالم الخارجي ظهر الإسلام
فضلاً على أنه رسالة دينية فإنه وُحِدَ بين العرب الذين كانوا
متفرّقين قبائل، وأخرجهم من الجهل ، فاعد دخولهم ليكون
دخولاً نهائياً في تاريخ الحضارة.

وللإسلام ثلاثة أسس هي : القرآن - والسنة -
والحديث.

والقرآن : يُقسم إلى مئة وأربع عشرة سورة ، وتُقسم
السورة إلى آيات ، ولم يكن القرآن مرتباً . فرتبته (زيد ابن
ثابت) حسب أطوال السور ، فجاء أطولها في الأول
وأقصرها في الآخر.

أما السنة فهي المرجع الثاني للمسلمين بعد القرآن ،
وفيها نشأ علم الحديث ، ثم جاء الفقه الذي يعني الوقوف على
المعنى الخفي الذي يتعلّق به الحكم . وقد ظهرت مذاهب
فقهية عديدة ، لكنّها تلاشت جميعاً وبقي منها أربعة :

المذهب المالكي : مؤسسه (مالك بن أنس) وقد ألف
كتاباً يجمع بين الفقه والحديث سمّاه (الموطأ) .

والمذهب الحنفي : مؤسسه (أبو حنيفة) ترك كتاباً
سمّاه (الفقه الأكبر) .

ثم المذهب الشافعي : مؤسسه (محمد بن ادريس
الشافعي) ، ثم المذهب الحنبلي : مؤسسه (أحمد بن حنبل) ،
نبذ كل شيء عدا الرأي ، أما أصول الفقه عنده فهي القرآن
والسنة والحديث . تلا ذلك الفرق والتصوف والاتجاهات
الفكرية المختلفة .

الرازي

في القرن السادس عشر ، أيام حكم كسرى الأول ، بدأ تأثير الفكر الفارسي بالعلم والفلسفة اليونانيين . فقد استضاف كسرى الأول ممثلي مدرسة أثينا الفلسفية ، الذين طُردوا من بيزنطة بعد إغلاق مدرستهم . ونُقلت إلى الفارسية مؤلفات أرسطو وأفلاطون . وأقيم عدد من المراكز العلمية ، التي عُني باحثوها بالطب ، والعلوم الطبيعية ، والفلك ، والفلسفة . وفي العصر الإسلامي نبغ في إيران مفكرون بارزون ، منهم الطبيب والكيميائي المشهور (أبو بكر الرازي) .

ينصح الرازي ، في مؤلفه الطبّي المشهور ((الحاوي لصناعة الطب)) ، بعدم الانقياد الأعمى لآراء أبّقرات وجالينوس ، بل يدعو إلى إقامة صناعة الطب على المشاهدة والخبرة . وقد اشتهر الرازي لا كعالم طبيعى فحسب ، بل كفيلسوف بارز ، طور في أعماله الفلسفية ، الآراء القائلة بالمبادئ الخالدة.

الرازي هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ، عاش
في بغداد ، ونال شهرة واسعة في الطب ، ولكنه قدّم إنتاجاً
قديراً في علمي الهندسة والفلك.

في بداية حياته كان مغرماً بالموسيقى ، فكان عازفاً
ممتازاً على العود ، ولكنه لم يلبث طويلاً حتى بدأ بدراسة
الفلك والكيمياء والطب والرياضيات ، فصار علماً من أعلام
علماء العرب والمسلمين.

أشتهر بمقدرته على التصنيف الذي يعتمد على البحث
العلمي ، فيشير إلى مصادره في صلب كتاباته ، مما أكسبه
صفة الأمانة العلمية . وكان ينصح طلابه قائلاً : على
الطبيب أن يطمع في شفاء مريضه ، أكثر من رغبته في نيل
أجوره ، وعليه أن يفضل معالجة الفقراء على معالجة
الأغنياء ، ويجب أن يكون دقيقاً في تعليماته ، جاداً في نفع
السواد الأعظم من الناس. وبقيت كتبه الطبية مرجعاً لأطباء
أوروبا خلال فترة طويلة.

وتحكي عن أسلوبه في معالجة مرضاه ، القصة الآتية:

* * *

مرض غلام في بغداد ، ولم يعرف الأطباء لماذا ينقُ
الغلامُ دماً ، ولما عُرِض على الرازي فحصه وبحث حاله منذ

ابتدأت العلة به ، فلم يجد سبباً معروفاً لمرضه ، فاستنظر المريض ليفكر في الأمر ، مما جعل المريض ييأس من الشفاء ، لاعتقاده أنه مادام لم ينجح الرازي في معرفة علته ، فلن ينجح سواه ، لكن الرازي عاد بعد قليل وسأل المريض عن المياه التي شربها ، فأخبره أنه شرب من مستنقعات ، فقام في نفس الرازي بحدة خاطر وصفاء الذهن، أن علة كانت بالماء الذي شربه ، فدخلت المعدة ، وأن ذلك النفث الدموي من فعلها ، ثم قال للعليل : إذا كان الغد جئتُك فعالجتك ولم أنصرف حتى تبرأ . وعاد الرازي في اليوم التالي ومعه وعاء مملوء بالطحلب ، وأمر المريض أن يبلغ ما في الوعاء ، فبلغريض منه الشيء الكثير حتى عافته نفسه ، ولم يعد يستطيع مزيداً، فطرحه الرازي أرضاً وفتح له فاه بقوة وجعل يدس الطحلب في حلقه ويكبسه كبساً شديداً ، ويطالبه ببلعه ، إن شاء وإن أبى، والغلام يستغيث ، إلى أن تقيأ ما في جوفه ، فتأمل الرازي قنفه فإذا فيه علة ، وإذا هي لما وصل الطحلب إليها ، دبّت إليه بطبعها وتركت موضعها في معدة المريض ، فلما تقيأ العليل خرجت مع الطحلب ونهض الغلام معافى.

يُعدّ الرازي أول الذين استخدموا معلوماتهم الكيميائية في الطب . من مؤلفاته (الحاوي في الطب) الذي ذكرناه قبل قليل ، ويقع في ثلاثين مجلداً ، ويبحث فيه مختلف الأمراض التي تصيب الجسم وكل عضو منه على انفراد. وفيما يلي نورد بعضاً من أقواله المأثورة في العلاج وأساليبه:

- ينبغي للمريض أن يقتصر على طبيب واحد ممن يوثق به من الأطباء.

- المريض الذي يتطبّب عند كثيرين من الأطباء ، يوشك أن يقع في خطأ كل واحدٍ منهم.

- ينبغي أن تكون حالة الطبيب معتدلة ، لا مقبلاً على الدنيا كليّة ولا معرضاً عن الآخرة كليّة ، فيكون بين الرغبة والرّهبة.

- ينبغي للطبيب أن يوهّم المريض أبدأ بالصحة ويرجيّه بها ، وإن كان غير واثق بذلك ، فمزاجُ الجسم تابعٌ لأخلاقِ النفس.

- متى كان اقتصار الطبيب على التجارب دون القياس وقراءة الكتب خذلاً.

- مهما قدرت أن تعالج بدواء مفرد ، فلا تعالج بدواء مركّب.

- الحقيقة في الطب غاية لا تدرك ، والعلاج بما تنصّه الكتب دون إعمال الماهر الحكيم برأيه ، خطر.

- الأطباء الأميون والمقلّدون ، والأحداث الذين لا تجربة لهم ، ومن قلت عنايته وكثرت شهواته ، قتّالون.

- إن استطاع الحكيم أن يعالج بالأغذية دون الأدوية ، فقد وافق السعادة.

- ما اجتمع الأطباء عليه ، وشهد عليه القياس ، وعضدته التجربة ، فليكن إمامك ، وبالضد.

- إذا كان الطبيب عالماً والمريض مطيعاً ، فما أقلّ لبث العلة.

ويُعدّ الرازي من عمالقة علماء الكيمياء . وقد قضى في دراسة هذا العلم مدة من الزمن ، فكان الغربيون والشرقيون يعتبرونه مؤسس الكيمياء الحديثة . كما ألف كتباً في هذا المضمار.

وفي كتاب (الأسرار) شرح الرازي منهجه في إجراء التجارب ، فكان يصف المواد التي يجري عليها

التجارب ، ثم يصف الأدوات والآلات التي يستعملها ، ثم طريقة العمل . كذلك وصف الرازي الأجهزة العلمية التي كانت معروفة في عصره ، فوصف أكثر من عشرين من هذه الأجهزة المعدنية والزجاجية ، وكان وصفه دقيقاً ، عني فيه بذكر التفاصيل الدقيقة . وكان لمعرفته بالكيمياء أثر في طبه ، فكان ينسب الشفاء إلى التفاعلات الكيميائية التي تجري بالجسم.

وقد حضر الرازي بعض الأحماض ، مثل حمض الكبريتيك ، وسماه زيت الزاج ، أو الزاج الأخضر ، كما حضر الكحول بتقطير المواد النشوية والسكرية المتبخرة ، وكان يستعمله في الصيدليات وفي الأدوية ، وكذلك قدر الكثافة النوعية بعدد من السوائل ، مستعملاً ميزاناً سماه الميزان الطبيعي . ويعتبر الرازي من أول الذين اهتموا بأثر النواحي النفسية في العلاج ، لأنّ للنفس الشأن الأول فيما بينها وبين البدن من صلة.

* * *

لقد جاء الرازي بعد علماء الكلام فتأثر بأفكارهم ، ليؤثر بمن تلاه . لقد كان من أهم علماء الكلام هم المعتزلة الذين رأوا أن العقل هو مقياس الحقيقة ، وأن الشك

ضروري للوصول إلى اليقين، لذلك لابد أن نقتنع حتى نؤمن،
وإذا تعارض العقل مع النقل ، أي مع العقائد الموروثة ،
وجب تقديم العقل على النقل ، وذلك بتأويل الدين بما يتناسب
والمعاني التي يقبلها العقل بعد أن يتأمل فيها.

ثم جاءت الأشعرية التي ناهضت آراء المعتزلة
وحاولت التوفيق بين العقل والنقل . بعد ذلك جاء الكندي عام
ثمانمئة ميلادية ، وكان عالماً رياضياً وكيميائياً وطبيعياً ،
فضلاً عن كونه فيلسوفاً فيزيائياً ، كما رأينا، وهو الذي نادى
أنه لا حرج في درس الفلسفة لأنها (علم الأشياء بحقائقها)
وقال إن الخلاف بين الدين والفلسفة خلاف عارض سرعان
ما يزول عندما نلجأ إلى التأويل . وقد لُقّب الكندي بفيلسوف
العرب لأنه رفع حَجَر الأساس في بناء الفلسفة العربية .
وكان سبيله أن يعمد أولاً إلى تحديد المفاهيم بألفاظها الدالة
عليها تحديداً دقيقاً . ولهذه الفكرة أثرها في المفكرين
الأوروبيين ، وبخاصة أصحاب الوضعية العلمية التي تبنّاها
في المحيط العربي المرحوم زكي نجيب محمود.

* * *

الفارابي

ولد أبو نصر محمد المعروف بالفارابي سنة ثمانمئة وسبعين ميلادية في مدينة فاراب التركية من أب فارسي . استوطن بغداد وأقام في حلب مدة من الزمن ، واتصل بسيف الدولة الحمداني وتوفي عن ثمانين عاماً ودُفن في ضواحي دمشق.

كان الفارابي زاهداً في ترف الدنيا ، يميل إلى العزلة ويحب التأمل والتفكير، رفض عروض الغنى والنفوذ ، ويروى عنه أنه كان يرتدي ثياب المتصوفين الخشنة ، ورفض ما أنعمه عليه سيف الدولة واكتفى بأربعة دراهم ليسد بها رمقه. كان الفارابي واسع الثقافة والمعرفة ، يتقن لغات كثيرة ، ويَلَمّ بالموسيقى ، وقد اخترع آلة القانون ، ويروى ابن خلكان أن الفارابي وهو في بلاط سيف الدولة ، التقى الموسيقيين والحازفين ، فصار يعيب على كل عازف موسيقاه ، فطلب منه الأمير أن يعزف هو ما يريد ، فأخرج من جيبه

عيداناً وأوتاراً ، جمعها وعزف عليها ، فإذا كلّ من في المجلس يضحك حتى الدموع، ثم فكّها وأعاد تركيبها وعزف، فإذا الجميع في بكاء ، ثم فكّها وركبها وعزف ، فنام جميع من في المجلس ، فتركهم نياماً وخرج.

هذه الرواية تدل على دراية الفارابي بالموسيقى التي ترتبط بالمنطق والرياضيات . وكما لقّب أرسطو بالمعلم الأول ، لقّب الفارابي بالمعلم الثاني . له ردود على جالينوس وأرسطو والرازي.

من أهم آثاره ، كتاب : الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو ، وكتاب : آراء أهل المدينة الفاضلة ، وكتاب : تحصيل السعادة ، وكتاب : الموسيقى الكبير ، وغير ذلك كثير من الكتب والمصنّفات.

تتميّز كتب الفارابي بحسن التبويب وقوة التركيز ، وقد تُرجمت كتبه إلى أغلب اللغات الحضارية آنذاك ، وحتى اليوم نجد في المكتبات الأوروبية الترجمات اللاتينية عن كتب الفارابي.

ولإثبات فكرة وحدة الحقيقة ، وإن اختلفت الآراء ، حاول الفارابي التوفيق بين أفلاطون وأرسطو . وقد ربط بين السياسة والأخلاق . فالعلم السياسي هو علم الأشياء التي

بوساطتها توصل سكان المدن إلى السعادة بفضل المجتمع
الإنساني . فسعادة الإنسان مرتبطة بالحياة الجماعية لأبناء
المدينة.

وتدرس الفلسفة المدنية عند الفارابي أصناف الأفعال
والشرائع الإدارية ، والأخلاق والسجايا التي تفعل تلك
الأفعال، والغايات التي لأجلها تفعل الأفعال.

إن الفارابي يقرن المدن بالأمم ويربط بينها . وقد قسم
الفارابي الجماعات البشرية بحسب روابطها إلى أنواع:

- الاجتماعات الكاملة : منها : العظمى وتشمل كل
المعمورة ، وهي مجموع الأمم . والوسطى : وهي الأمة.
والصغرى : وهي مدينة ، أو جزء من أمة.

أما الاجتماعات غير الكاملة فهي القرية والمحلة
والسكة والمنزل . والاجتماعات في المحال والقرى كلتاها
لأجل المدينة . والفرق أن المحال أجزاء المدينة ، والقرى
خادمة لها.

وتتميز أمة عن أخرى بالأخلاق والشيم واللغة.
وهذا الاختلاف بسبب : - اختلاف الأمكنة بالنسبة
للكرة الأرضية ، واختلاف الأمكنة على الأرض ،

واختلاف الأبخرة المتصاعدة من الأرض ، واختلاف الهواء
والمياه ، واختلاف الأغذية ، واختلاف المواد والزرع.
وبواسطة تعاون أفراد المجتمع تتال المدينة والأمة
والمعمورة السعادة.

أما أنواع المدن عند الفارابي فهي : المدينة الفاضلة ،
وهي التي تتعاون على الأشياء التي تتال بها السعادة الحقيقية،
ويكون التعاون بالفكرة والعمل.

وقد أخذ الفارابي عن أفلاطون فكرة تشبيه المدينة
بالبدن التام الصحيح . والفرق هو أن تعاون الأعضاء في
البدن طبيعي ، وتعاون أعضاء المدينة إرادي.

لقد أدرك الفارابي بوضوح الفرق بين وظائف الاجتماع
من حيث تعاونها واختلافها أي التفكير والإرادة . وقد شبّه
الفارابي الوحدة والترتيب في المدينة الفاضلة بنظائرها في
النفس والبدن ، فكما أن للنفس وحدة تترتب فيها قواها من
الأعلى (القوة الناطقة) إلى الأدنى (الغاذية) فهناك القلب
الذي يرأس ولا يخدم ، وهناك أعضاء أقل منه فأقل ، إلى أن
تنتهي إلى أعضاء تخدم ولا ترأس ، وهكذا حالة المدينة
الفاضلة .

إنّ مراتب المدينة الفاضلة عند الفارابي شبيهة بالموجودات الطبيعية . فعلاقة الموجود الأول بسائر الموجودات الأخرى ، كعلاقة ملك المدينة الفاضلة بسائر أجزائها . وهكذا فإنّ الموجودات (البريئة من المادة تقرّب من الأول ودونها الأجسام السماوية .. وهكذا ..) وبالاختصار فإنّ علاقة الموجود الأول بسائر الموجودات ، كعلاقة ملك المدينة الفاضلة بسائر أجزائها ، والقلب بسائر أعضاء البدن ، والقوة الناطقة بقوى النفس الباقية . فالساسة عند الفارابي قسم من الفلسفة الأولى.

ولابد من توافر صفات في رئيس المدينة الفاضلة .
يقسمها الفارابي إلى قسمين أساسيين:

صفات بالفطرة والطبع ، وصفات بالملكة والهيئة الإدارية.

فعلى الرئيس أن يكون في أعلى مراتب الإنسانية ، وأن تكون نفسه كاملة متّحدة بالعقل الفعّال . وهكذا فالرئيس فيلسوف وحكيم ونبيّ منزّه . ويعتدّ الفارابي اثنتي عشرة خصلة فطرية للرئيس ، وست خصال (أو فضائل) مكتسبة . وإذا لم يوجد إنسان واحد حائز على هذه الخصال ، فيجوز أن يكون اثنين .. أو ستة ، شرط أن توجد الحكمة في أحدهم .

كما يتوجّب على الملوك والأئمة دراسة العلوم النظرية
 وفق نظام أفلاطون . أمّا المدن الشريرة عند الفارابي ، فهي
 مضادات المدينة الفاضلة . وهي المدينة التي لم يعرف أهلها
 السعادة الحقيقية ، والتي يقتصر أهلها على الضروري ، أو
 يتعاون أهلها لبلوغ اليسار والثروة ، فالثروة غايتها ، أو
 يتعاون أهلها ليكونوا ممدوحين مكرّمين .
 أمّا مدينة الخسة والشقوق فإن غاية أهلها التمتع باللذة
 من المحسوس والتخيل وإيثار الهزل واللعب .
 ومدينة التغلب يكون قصد أهلها أن يكونوا القاهرين
 لغيرهم ، وهدفهم لذة الغلبة .
 والمدينة الجماعية ، يقصد أهلها أن يفعل كلّ منهم
 حسب هواه . وهي شبيهة بالفوضوية .
 أمّا المدينة الفاسقة فهي المدينة التي يعلم أهلها السعادة
 والله والعقل الفعّال ، ويعملون أعمال أهل المدن الجاهلة ، فهم
 يقولون ويعتقدون ولكنهم لا يفعلون .
 والمدينة المتبدّلة تلك التي كانت آراء أهلها وأفعالهم
 مطابقة لأهل المدينة الفاضلة ، إلّا أنّها تبدّلت فدخلها الفساد .
 والمدينة الضالّة ، تعتقد في الله والعقل الفعّال آراء
 فاسدة ، ويدّعي رئيسها أنه موحى إليه . ويحذر الفارابي من

وجود النوابت في المدن، والنوابت، يوجد منهم في كل المدن، وهم بمثابة الشوك في الزرع ، ثم البهيميون بالطبع من الناس. إن التمييز بين هذه الأشكال المختلفة للمدن الشريفة يقوم أساساً على المعرفة الناقصة للسعادة الحقيقية . وهكذا نجد الفارابي يحاكي بمدينته جمهورية أفلاطون.

إن آراء الفارابي السياسية هي تطبيق لنظرياته الفلسفية. وإن كان الفارابي قد علّق على رئيس المدينة الفاضلة كل الأهمية ، كأفلاطون ، فإننا لا نزال نلاحظ فروقاً بينهما : فقد اشترط الفارابي للرئيس أن يكون نبياً بالإضافة لكونه فيلسوفاً ، ليكون على اتصال بالعقل الفعال.

فعند أفلاطون على الفيلسوف أن يهبط من تأملاته للمعقولات المجردة إلى عالم الشؤون السياسية ، وعند الفارابي عليه أن يصعد إلى العالم الروحي . وبهذا يبتعد الفارابي عن الواقع.

وهكذا فقد جمع الفارابي بين النبوة والفلسفة في شخص رئيس مدينته بقصد الوفاق بين النبوة والفلسفة ، وبالتالي بين الحكمة والشريعة . فنراه يتجاهل آراء أفلاطون بالشيوعية عند الحكام ، لتناقضها مع تعليم الإسلام.

يحتل الفارابي مكانة مرموقة في الفلسفة الإسلامية ،
 فقد أسهم إسهاماً كبيراً في إثراء الفكر الإنساني ، بما قام به
 من جهود في سبيل التعريف بالفلسفة اليونانية ونشرها ، فقد
 تولاها بالشرح والتحليل والنقد والتعليق والتلخيص . ويكفي
 أن نشير إلى أن ابن سينا قد صرح بأنه لم يستطيع أن يفهم
 كتاب أرسطو (ما بعد الطبيعة) الذي أعاد قراءته أربعين
 مرة ، إلا بعد أن اطلع على كتاب الفارابي في أغراض ما
 بعد الطبيعة.

المعري

قبل أن ننقل إلى الحديث عن أهم أفكار ابن سينا وأقرانه الآخرين ، نودّ أن نتذكّر معاً أهم الأعلام العرب الذين كان لهم دور رئيس في توطيد دعائم الحضارة الحديثة، حيث برع الرازي وابن سينا وابن النفيس في الطب ، وانتقدوا كثيراً من آراء جالينوس ، وأسهم جابر بن حيان إسهامات جليلة في الكيمياء والصيدلة ، واشتهر ابن البيطار في كتاباته حول النبات . وأوجد الخوارزمي الجبر في زمن المأمون . ويُعتبر البتاني من عباقرة العالم في علم الفلك، وقد أطلق عليه لقب بطليموس العرب .

واكتشف الإدريسي منابع النيل ، وكان لليبروني آراء جغرافية قيّمة في عصره . ويُعدّ ابن الهيثم من أكبر الطبيعيين في القرون الوسطى.

أما ابن المقفع فقد أفرّ بنسبته الحقيقة التي يصل إليها الإنسان . من أشهر ترجماته (كلیلة ودمنة) وأشهر مؤلفاته

(الأدب الصغير) و (الأدب الكبير) . رأى ابن المقفع أن العقل هو أفضل ما رزق الله تعالى عباده ، فالعقل هو دعامة الإنسان حيث لا يستطيع دفع ضرر أو جلب منفعة إلا به . وقد تبعه النّظام في تمجيد العقل ، بل تمادى في نقد العلماء والعامة وعاداتهم وخرافاتهم وإيمانهم بالجنّ والغيلان . وهو يفسّر مصدر هذا الضلال بتتبع تاريخه النفسي والتربوي والاجتماعي ، فيوضّح كيف يتحوّل الوهم إلى عقيدة ، ويتقلب الخيال إلى حقيقة لها قوة البداهة الكاذبة ، ومصدر ذلك كلّهُ فقدان الروح الانتقادية .

وقد سبقت عقلية النظام زمنها باعتماده على الشك والتجربة ، يقول : (لم يكن يقين قط، حتى صار فيه شك) . ويقال إنه سقى الحيوانات خمراً ليرصد تأثير ذلك عليها . وحين جاء الجاحظ ، تلميذ النظام ، اشتهر بقوله : (ليس يشفيني إلا المعاينة) مع إدراكه أن الحواس قد تخطئ وأن الخبرة قد تخدع ، فلا بد من الاحتكام إلى العقل ، ولا بد من الشك الواعي ، لأن معرفة مواضع الشك وحالاته تبيّن مواضع اليقين وحالاته . وخلق الجاحظ أثراً كثيرة من بينها (الحيوان) و (البيان والتبيين) و (البخلاء) وغيرها .

ثم جاء المغربي الذي آمن بالعقل وقدرته ، وتميّز بأنه
بقي نباتياً لا يأكل حيواناً ولا منتجاته ، كما بقي عزباً طوال
حياته ، وأصيب بالعمى وهو في الثالثة من عمره . من أشهر
آثاره (سقط الزند) و (اللزوميات) و (رسالة الغفران)
وغيرهما .

تحدث المغربي عن فساد السياسة التي تتحول عن
غايتها فتصبح مطيةً لجلب منفعة خاصة ، بدلاً من كونها
مسؤولية صعبة ، يقول:

مَلَّ الْمَقَامُ فَمَ اعَاشِرْ أُمَّةً أَمَرْتُ بِغَيْرِ صَلَاحِهَا أَمْرَاضُهَا
ظَلَمُوا الرِّعْيَةَ وَاسْتَجَارُوا كَيْدَهَا وَعَدُوا مَصَالِحَهَا وَفَمَ أَجْرَاضُهَا
ولكنه حاول - بطريقة أخرى البرهنة على كبريائه التي

لا تستسلم ولا تستكن ، وإنما تدعو لمقاومة الظلم والفساد :
إِذَا لَمْ تَتَمَّ بِالْعَدْلِ فِينَا حُكُومَةً فَنَحْنُ عَلَى تَغْيِيرِهَا قُدْرَاءُ
وعموماً فقد تحيّزت أفكار المغربي بالسوداوية والتشاؤم:
تَعَبَ كُلُّهَا الْحَيَاةُ فَمَا أَعْبَى جَبَّ إِلَّا مِنْ رَاغِبٍ بَازِدِيَادِ
إنه شاعر متشائم إذ رأى الفساد في كل مكان ، فالحكم
فاسد، وفوضى السياسة تعكس فساد أربابها الذين لا يصلون
إلى السلطة إلا بالمكر والخداع:

فَأَمِيرُهُمْ نَالَ الْإِمَارَةَ بِالْخَنَى وَتَقِيَهُمْ بِصَلَاتِهِ مُتَصِيدُ
كُنْ مِنْ تَشَاءٍ مَهْجَتاً أَوْ خَالِصاً وَإِذَا رُزِقْتَ فَأَنْتَ أَنْتَ السَّيِّدُ

ورأى أن الشرَّ فطرةٌ في الإنسان ، ورفقاء السوء يفسدون
حتى الخصال الحسنة ، ولكنَّ الإنسان بالتدريب والمِـرَـان
يستطيع أن يُصلِحَ شأنَ نفسه بعد أن يتمسك بإرادة صلبة
تقاوم مغريات الهوى.

والمعري يعتقد بأهمية العقل ، ولكنه لا يمنحه العصمة ، لذلك
نراه يقول:

سألتموني فأعيتني إجابتكم من ادعى أنه دارٍ فقد كَذَبَ
أما اليقينُ فلا يقين ، وإنما أقصى اجتهادي أن أظنَّ وأحدسَا

فحتَّى العقل الذي آمن به ، يبدي تشككه فيه ، مما يدل
على رؤية الحياة من خلال منظار معتم.

وقد رأى أن المعاملة الحسنة مهمةٌ إلى جانب طقوس
العبادة ، بل قد تفوقها أهمية ، يقول:

توهمتَ يا مغرورُ أنكَ دينٌ عليّ يمينُ الله مالِكُ دينٍ
تسيرُ إلى البيتِ الحرامِ تنسكاً ويشكوكُ جارٌ يائسٌ وخدينُ
وتحتتِ عن احتيالِ الواعظين الذين يأمرُون بالبر وينسون
أنفسهم .. وكثيراً ما تتناقضُ أقوالهم مع أفعالهم:

رويدك قد غررت وأنتَ حرٌّ بصاحبِ حيلةٍ يَعْظُ النساءُ
يحرّم فيكم الصهباءُ صُبْحاً ويشربُها على عَمِدِ مساءٍ
يقولُ لكم غدوتُ بلا كساءٍ وفي لذاتها رهنَ الكساءِ

إذا فعلَ الفتى ما عنه يتهى فمن جهتين ، لا جهة ، أساءَ
وتحدث عن أضرار الخمرة وآفاتهما وشرورها ، وذكر أنها
تفسد الأهل وتفرقُ الأصحاب وتكلف المال . واستنكر
المذاهب التي تدعو إلى الإباحة.

لقد جال المعري في نطاق الأفكار جولاً واسعة ،
فنظر في الأخلاق وحلّل أصولها ، وعَلّل ظواهرها . وتأمّل
المجتمع فتحرى مفسدته ، وحذّر من آفاته ، ودعا إلى
الخلاص من شرور الحياة ، باعتزالها ، ممّا أدّى به إلى
الزهد في الدنيا ، واليأس من صلاح أحوالها.

ولو أتاحت الفرصة للمعري كي يستعذب الموسيقى
لجنب نفسه الكثير من الآلام .

لقد أثنى العرب الموسيقى حتى جعلوها علماً ، وأوجدوا
له القواعد الرياضية الثابتة ، وكان من أشهر علماء الموسيقى
الفارابي الذي تعرّفنا على حكايته مع الموسيقين في بلاط
سيف الدولة في حلب ، حيث عزف الفارابي مقطوعاته
الشهيرة ، ثم ترك الناس نياماً وخرج.

ابن سينا

الشيخ الرئيس هو أبو علي الحسين بن سينا ولد سنة ثمانمئة وتسعين ميلادية قرب بخارى . درس القرآن والفقه والحساب ثم تعرّف بالفلسفة والمنطق عن طريق أستاذه النائلي ، ثم برع في الطب وهو في السابعة عشر من عمره . كتب بعض مؤلفاته بطريقة الإملاء على بعض أصحابه وهو مُعتلّ ظهر حصان ، إذ كان مغرماً بالأسفار في طلب العلم . وقد ألّف قرابة مئتين وخمسين مصنفاً .

كان ابن سينا طبيباً نفسانياً من الطراز الأوّل ، اشتهر في هذا الموضوع شهرةً لا تقلّ بأيّ معيار عن شهرته في فروع الطب الأخرى . فقد درس ابن سينا الاضطرابات العصبية ، وعرف بعض الحقائق النفسية والمرضية ، عن طريق التحليل النفسي . وكان يرى أن في العوامل النفسية والعقلية ، كالحزن والخوف ، والقلق والفرح وغيرها ، تأثيراً

كبيراً على أعضاء الجسم ووظائفها . ولهذا فقد لجأ إلى
الأساليب النفسية في معالجة مرضاه.

اشتهر ابن سينا بطريقة خاصة في تعامله مع مرضاه
، فكان الطبيب المرح الذي يقدم لهم النصائح الأخوية، حتى
كان في كثير من الأحيان يقدم نصائحه في بعض الأبيات
الشعرية . كما كان يحذر دائماً الإفراط في أكل الطعام ، أو
التهالك على النساء ، ومما يقول في هذا المجال:

اجعل غذاءك كل يوم مرة واحذر طعاماً قبل هضم طعام
واحفظ متيك ما استطعت فإنه ماء الحياة يصب في الأرحام

ويعتبر الكثير من المؤرخين في العلوم ، أن ابن سينا
من كبار الشعراء في القرون الوسطى . فكان في كثير من
الأحيان يستشهد ببعض الأبيات من الشعر ، لأنه يعرف أن
أبيات الشعر لها تأثيرها الخاص عند الناس . والجدير بالذكر
أن شعر ابن سينا ينقسم إلى ثلاثة أقسام : شعر شخصي ، و
شعر فلسفي ، و شعر تعليمي.

ويمتاز شعره بالرصانة ، وإشراق الديباجة وقد كان
ابن سينا ، والذي يعرفه الغرب باسم (أفيسينا) كان واحداً
من أعظم علماء العالم الإسلامي ، فقد كان تأثيره على الطب
الأوروبي بالغاً . وقد ركز على التراث في عمله العملاق

(القانون في الطب) الذي يُعتبر قَمَّةً ونموذجاً رائعاً في التنظيم والتصنيف العربي . وتعالج هذه الموسوعة الطبية حقائق الطب العام، وتعرض بالتفصيل لسبعمئة وستين عقاراً، وللأمراض التي يمكن أن تنتاب كل أجزاء الجسم ، من الرأس إلى القدم.

لقد خلق ابن سينا في سماء الفلسفة ، فكان من العلماء في الإسلام - الذين يعتمدون على الفلسفة في دراستهم العلمية. لذا يُعتبر ابن سينا من مؤسسي الفلسفة الإسلامية . يذكر راجي عناية في كتابه : (ابن سينا) " إن ابن سينا عندما ألَّف كتابَ الشفاء كان يقصد بذلك شفاءَ النَّفس ، ويقعُ الكتابُ في سبعة عشر مجلداً ، وهو موسوعة في العلوم والفلسفة ، و الكتاب مقسّم إلى أربعة أقسام هي : المنطق ، والطبيعة ، والرياضيات ، وما بعد الطبيعة.

ويُثبت الكتابُ أن ابنَ سينا هو صاحبُ فكرةِ الاعتماد على التجربة في البحث.

وقد وضع شروطاً للبحث التجريبي ، تشبه تلك التي نادى بها (جون ستوارت مل) فيما بعد.

واهتم ابن سينا بعلوم الأرض . فساق تفسيرات كثيرة لبعض الظواهر الطبيعية ، وجاءت آراؤه في هذا المضمار

غير متعارضة مع النظريات العلمية الحديثة ، حتى كُنِيَّ
بمؤسس علم الجيولوجيا عند العرب.

وأولى ابن سينا علم الفيزياء عنايته الكبرى ، وكانت له
فيه ملاحظات بصيرة ، منها أن:

-البصر يسبق الصوت.

- السمع يحتاج الإنسان فيه إلى تموج الهواء.

-سرعة النور محدودة.

- شعاع العين يأتي من الجسم المرئي إلى العين.

* * *

وله بحوث في الزمان والمكان والحيّز والإيصال
والقوة والفراغ ، والنهاية واللانهاية والحرارة ، وقدم دراسات
جويّة عن الرياح وقوس قزح ، وأدرك القانون الأول من
القوانين الثلاثة التي ينسبها الأوروبيون إلى نيوتن في
الحركة ، ومؤداه : ((إن الجسم يبقى في حالة سكون أو في
حالة حركة منتظمة في خطّ مستقيم ، ما لم تُجبره قوّة
خارجيّة على تغيير حالته . ورأى أنّ السُحْبَ تتولّد من
الأبخرة الرطبة . وأنّ البرق يُرى ، والرعد يُسمع ، فإذا حدثا
معاً رُوي البرق وتأخر سماع الرعد.

كما درس ابن سينا علم الكيمياء وأبدع فيه ، فحذا
 حذو أساتذته علماء المسلمين من أمثال : جابر بن حيان ،
 وأبي بكر الرازي ، والكِندي ، وغيرهم . ولكنه لم يكن مجرد
 مُتلقٍ لآراء السابقين ، بل إنه خالف كثيراً من الآراء الخرافية
 التي كانت منتشرة آنذاك ، فهو أول من نحض فكرة : أن
 المعادن يمكن تحويل بعضها إلى بعض . وفي رأيه أن
 المعادن لا تختلف باختلاف الأصباغ ، بل تتغير في صورتها
 فقط . وكل معدن يبقى حافظاً لصفاته الأصلية . وفلسفة ابن
 سينا متدرجة ، بعضها للعامة ، وبعضها للخاصة ، وهي
 عموماً تهدف إلى معرفة حقيقة الأشياء على قدر طاقة
 الإنسان . وقد اهتم كثيراً بالنفس الإنسانية فبدأ بإثبات
 وجودها ومغايرتها للبدن ، لا تفنى بفنائها وإنما هي خالدة ،
 وقد أورد خلاصة آرائه في النفس من خلال قصيدته العينية
 التي تتحدث عن النفس البشرية وتبحث في مصدرها
 ومصيرها ، يقول في مطلعها :

هبطت إليك من المحلّ الأرفع ورقاء ذات تعزيرٍ وتمتع
 محجوبة عن كلّ مقلة عارف وهي التي سقرت ولم تتبرقع
 أما من الناحية الأخلاقية فيرى أن الناس متفاوتون
 بالصفات والمراتب . ولا بُدَّ للرجل من سياسة نفسه ودخله

وخرجه وأهله ، وأن يبدأ بنفسه ، لأن إصلاح الغير لا يتم إلا بإصلاح الذات أولاً.

ولما كان الإنسان مركباً من نفس ناطقة وجسد مادي، كان لابد من تغليب العقل وتفضيله واستئصال العيوب للوصول إلى السعادة . لذلك على الإنسان أن ينتقي من الناس أفضل أخلاقهم ويقتدي بها ، وينبذ الطالح منها.

وأن يتخذ صديقاً ودواً يكون بمنزلة المرأة الصريحة ، ليكشف له عن عيوبه ، فيصلح نفسه ويطلب السعادة السامية التي هي سعادة النفس بعد الموت.

* * *

وقد وعى الشيخ الرئيس أصالته وأعرب عنها في مقدمة كتابه (منطق المشرقيين) إذ قال : ((ولا نبالي مفارقةً تظهر منا لما ألفه متعلمو كتب اليونانيين ألفاً عن غفلةٍ وقلة فهم ، ولما سُمع منا في كتب ألفاها للعاملين في الفلسفة، المشفوعين بالمشائين ، الظانين أن الله لم يهد إلا إياهم)).

ثم يصرح بأن انحيازه إلى أرسطو لا يمنعه من استخدام عقله ليصحح بعض أخطاء المشائين.

وعلى الرغم من أن ابن سينا يذكر في كلامه عن أصل العالم لفظ (الصدر) و (الخلق) و (الانبجاس) و (الجود)

فإنه يعتق نظرية الفيض كما آمن الفارابي بها قبله ، فالله يعقل ذاته ويفيض عنه عقل واحد هو العقل الأول ، وهو مبدأ الكثرة ، حيث يفيض عنه عقل ثانٍ تفيض عنه نفس السماء الأولى .. وهكذا وصولاً إلى كل ما في الكون من موجودات. وربما بالطريقة نفسها نرى الأفكار العظيمة تتوالد أو تفيض في مجرى الإنسانية على امتداد الزمان ...

* * *

لم يكن ابن سينا متصوّفاً ، وإنما نزع منزع الصوفية من منطلق حدسي ، أراد من خلاله أن ينطلق من المحدود إلى ما وراء المحدود ، بشكل أضحى معه الحبّ والنور استمراراً للعقل الذي تتعبه الحدود . ويحلّ ابن سينا التصوّف في كتابه (الإشارات والتبهيّات) مما يدلّ على تصوّف نظريّ وحسي . وربما تجلّت هذه الظاهرة الصوفية الإشرافية الحنسيّة في ما وضعه من قصص مثل (قصة سلمان وأبسال) و (رسالة الطير) و (رسالة حي بن يقظان) .

ففي (رسالة الطير) يسلك ابن سينا مسلكاً رمزياً ، فيشبه النفوس الإنسانية بسرب من الطير ، يستغويها الصيادون (ويعني بهم الشهوات الجسديّة) فتقع في حبالهم ، ولا تزال تحاول الإفلات ، فتخلص رؤوسها وأجنحتها ، وتطلّ

أرجلها مقيّدة ، فتطير مجتازةً العوالم المتتالية حتى تبلغ عرش الملك ، فتدخل عليه وتشكوها له ، فيريها من لطفه ، وينفذ إليها من يخلصها من آخر أغلالها ، وهو ملك الموت ، وهذا يعني أن النفوس تتحرّر من الجسد بالموت لتعيش في عالم الأرواح.

وفي (رسالة حي بن يقظان) يفرض ابن سينا أنه خرج منزهاً مع بعض رفقائه ، فعرض له حي بن يقظان بشكل شيخ بهي المنظر قد أوغل في السن ، من غير وهن ولا شيب ، في يده مفاتيح الحكمة . وأصبح هذا الشيخ هادياً لابن سينا ، ومرشداً له في زيارة العالم العقلي ، فانفتح أمامه طريقان:

إلى المغرب طريق المادّة والشرّ ، وإلى المشرق طريق الفكر ، الذي يسلكه الدليل بابن سينا ، ويردان معاً ينبوع الشّباب الدائم حيث يسطع النور ، نور الله . ولا يمكن الوصول إلى ذاك ينبوع إلا بعد التخلّي عن رفقاء الطريق الذين هم الغضب والشهوة والمادّة.

وفي قصّته (سلامان وأبسال) سلك ابن سينا هذا النحو الرمزي ، فصور علاقة هذين الأخوين وشخصيّات أخرى ، ممثلاً لذلك بالنفس والعقل والأشواق والغضب.

أما في مجال الأسرة فإن ابنَ سينا على - عكس المعري - يصرّ على ضرورة الزواج لصيانة التماسك وحفظ النوع . ويشير إلى دور المحبة في توطيد العلاقة الزوجية ، ((والمحبة تنشأ بالآلفة ، والآلفة لا تحصل إلا بالعادة ، والعادة لا تحصل إلا بطول المخالطة)) ثم يرسم منهجه التربوي مبتدئاً بتسمية الطفل ، حيث يتعيّن على الوالدين أن يصطفيا للولد اسماً مختاراً حسنَ الوقع والصيغة ، غير متنافر الحروف ، بحيث لا يعرّض الناشئ ، فيما بعد ، لهزاء رفاقه .. وأن يختاروا له مرضعةً خلوقاً سليمةً ، ثم يتعهداه منذ الفطام بالتأديب ورياضة الأخلاق ، ترهيباً وترغيباً . ولا بدّ أن يتدربَ الطفل على حفظ طائفةٍ من آيات القرآن والشعر ، وأن يكون رفاقؤه أختياراً . وأن يُنيرَ الوالدان له طريق اختيار مهنة مناسبة.

لبيتنا نتمكن من الاعتناء بأبنائنا ، لعلهم يصبحون من أصحاب الأفكار التي تغيّر العالم نحو الأفضل .

الغزالي

سعى الفلاسفة العقليون في البلاد العربية والإسلامية إلى التوفيق بين العقل والنقل، والتأليف بين الفلسفة والدين. ومال الفلاسفة الانتقاديون إلى تغليب النظر على الإيمان. وإذ ذاك ظهر الغزال يدعو إلى إيمان بسيط خال من التحقيد، إيمان استسلام وعبادة وفناء في الله ومحبته.

انبرى الغزالي بمؤلفه (تهافت الفلاسفة) للهجوم على المشائية الشرقية، ولا سيما الفارابي وابن سينا. وقد هاجم بعنف، القول بخلود العالم وأزليته، وقانونيته.

إن الله عنده، قد خلق العالم من عدم، والمشيئة الإلهية تتدخل دوماً في مجريات الأمور.

والغزالي، كالأشعري، ينكر السببية في الطبيعة، فما ندعوه من رابطة سببية ليس إلا ما اعتدنا عليه من تعاقب زمني للأحداث والظواهر.

حارب الغزالي الفلاسفة، ونقد المتكلمين، لكنّه هاجم بعنف شديد الباطنية.

وتحدّث الغزالي عن صراعه الباطني في سبيل الكشف عن الحقيقة ووجد أن أصناف الطالبين تنحصر في فرق أربع، اختار نهج إحداها، وهي فرقة المتصوفين. وجرى في معارج الشك المنهجي في المحسوسات ثم في المعقولات.

ثم راح ينقد الفرق، فاعترف للمتكلمين بأنهم أجادوا النضال عن العقيدة المقبولة من النبوة، ولكنّه عابهم في اعتمادهم على بعض مسلّمات الخصوم.

حارب الغزالي المتكلمين بلغة الفلاسفة، وحارب الفلاسفة بلغتها، فشرح مقاصد الفلاسفة وكأنّه أحدهم، ثم عمد إلى الردّ عليهم في كتابه (تهافت الفلاسفة)، فالفلاسفة عنده يقسمون إلى ثلاثة أقسام:

أولاً - الدهريون: وهم الزنادقة الذين يقولون أن العالم وجد بنفسه، والحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان. كذلك كان وكذلك يكون أبداً.

ثانياً - الطبيعيون: زنادقة أيضاً، آمنوا بالله وصفاته وجحدوا باليوم الآخر.

ثالثاً - الإلهيون : وهم المتأزرون مع الفلاسفة، مثل
سقراط وأفلاطون وأرسطو، وقد كشفوا أخطاء بعضهم،
فكفّرهم الغزالي لبدعهم وكفر أتباعهم.
وقد كفّر الغزالي الفلاسفة في مسائل ثلاث، قولهم:
أولاً- إن الأجساد لا تُحشر.
ثانياً- إن الله يعلم الكلّيات دون الجزئيات.
ثالثاً- إن العالم قديم أزلي.
وقد كان الغزالي، مع ذلك، متسامحاً مع الفلسفة غير أنه
استعلى في دعوته إلى ضرورة لجم العوام عن علم الكلام،
وأوجب عليهم التسليم لأهل المعرفة.
فهو يزن للخاصة بميزان نقد عاقل يعتمد الدليل
والبرهان، ويزن للعامة بميزان توجيه هادف يعتمد التأثير
بالإقناع والإفهام.
ثم ينتهي الغزالي إلى طريق (الصوفية) يعترف لهم بأنهم
أهل علم وعمل وأن حاصل علومهم السمو بالنفس.
وهذا الانحياز للتصوف لم يمنع الغزالي، وهو فيلسوف
عقلي، من نقد شوائب القول بالحلول والاتحاد وبوحدة
الوجود، وبكل ما يبعد عن جادة الإسلام الصحيح.

ولد أبو حامد محمد الغزالي سنة ألف وتسعة وخمسين في الغزالة وهي بلدة قرب طوس في خراسان. ظهرت عبقريته منذ صغره فأتقن الفقه واللغة وسافر إلى جرجان حيث درس على أبي نصر الاسماعيلي، وعاد إلى طوس، ويروي الغزالي أنه في طريق عودته، قطع عليه اللصوص الطريق وسرقوه، فاسترحمهم أن يعيدوا إليه كتبه لأن فيها قوت علمه، فضحك منه اللصوص لأنه لم يحفظ ما فيها وأعادوها إليه، فعاهد نفسه أن يحفظ علمه وكتبه كلها، حتى إذا سُرقت ماضاع عليه شيء.

سافر إلى نيسابور وأخذ الفقه على الجويني، ويقال إنه ألف كتاباً في الفقه وطلب من أستاذه أن يقرأه، وما أن أنهى قراءة ما ألف تلميذه حتى قال له: (دفنتني وأنا حي).

وحين ذهب إلى الوزير السلجوقي نظام الملك، ولأه الوزير التدريس في مدرسته النظامية ببغداد. واتسعت شهرته، وأقبل الناس يجنون العلم منه. وإذا به يشكو - فجأة - علةً مجهولة أعيت الأطباء، فخرج من بغداد تاركاً ملكه وقفاً، نابذاً شهرته، هارباً من وساوسه، ينشد الراحة في ظل العزلة والإيمان، وقصد بيت الله الحرام، وقفل إلى دمشق مجاهداً في عبادته، مختلفاً إلى الزاوية المعروفة باسمه في المسجد

الأموي، يصلّي ويقهر شهواتِ نفسه. ثم انقلب إلى خراسان ودرّس في نيسابور، ثم عاد إلى طوس. وكثرت بعد ذلك مؤلفاته في الردّ على مذاهب عصره، حيث كتب (مقاصد الفلاسفة) ليبرهن على إحاطته بعلمَي الفارابي وابن سينا، وأشار فيه إلى أخطاء الفلاسفة. ثم جاء كتابه (تهافت الفلاسفة) الذي شكك ببراهين الفلاسفة ونظرياتهم. ثم مرّ بأزمة شكّ ظهر بعدها كتابه (المنقذ من الضلال) الذي يشبه السيرة الذاتية. ثم انقلب إلى التصوّف حتى توفاه الله. ترك الغزالي مؤلفات كثيرة وأثراً عميقاً في الفكر العربي بعد أن برع في علم الكلام، وحاول أن يهدم أركان الفلسفة.

* * *

بنى الغزالي تصوّفه على إيمان يقيني بالله تعالى، وبالنبوة، وباليوم الآخر. وركّز على إتمام فرائض الشرع، فلا يجوز لأحد أن يعفي نفسه منها.

والغزالي، في الربع الأول من كتابه (إحياء علوم الدين)، يبحث في العبادات ويدرس شروطها الخارجية ثم يطلب أن يسمو المؤمن بها إلى الغاية التي من وضعت من أجلها فلا يتوقّف عند القشور دون اللباب. فالطهارة ليست وضوءاً

ونظافة جسميّة وحسب، بل هي أولاً تطهر القلب من الرذائل.
والصلاة ليست تمتمة كلام وركوعاً فحسب، بل هي مناجاة
الله بالقلب والنفس ثم باللسان.

ولكل فرض روحانيّة خاصّة، على المؤمن أن يتفهّمها،
وإلاّ لم ينفذ إلى روح ذلك الفرض. هذه الروحانيّة الصوفيّة لم
يُدخلها الغزالي في العبادات فحسب، بل في جميع الأعمال
التي يقوم بها المؤمن.

وفي قسم العادات من كتابه إحياء علوم الدين، يبحث في
أصول الأكل والكسب والصحبة والمعاشرة والسفر وغيرها،
شارحاً آداب كلّ منها، ومتقيّداً بمبادئ الدين والعقل فيها.

أما في قسم المهلكات فإننا نراه يطلب تطهير القلب
استعداداً لسلوك الطريق. فهو يحدّد عيوب الشهوات وآفات
اللسان والغضب والحقد والحسد والمال، ميّناً أسبابها،
ويصف طرائق معالجتها.

بعد تنقية القلب يستطيع المريد أن يقطع المقامات ليرتقي
من الزهد إلى حب الله إلى الفناء في الله إلى الإلهام. وحال
الزهد عند الغزالي هو انصراف الرغبة عن الشيء إلى ما هو
خير منه، أو ترك المحبوب إلى ما هو أحبّ منه، وهو عدول
عن الدنيا إلى الآخرة، أو عدول عن غير الله إلى الله.

يبدو أن الغزالي هو أول الفلاسفة العرب الذين اعتمدوا
الشك المنهجي لبلوغ اليقين، وهو بذلك سبق ديكارت بأكثر
من خمسمائة عام. صاحب المقولة الشهيرة (أنا اشك إذن أنا
موجود).

لقد تنبّه الغزالي إلى مخاطر المنطق ومزالق الضلال
التي تتاب الباحث كلما سعى إلى الحقيقة عن طريق العقل
وحده.

وبدلاً من تركيز الغزالي على المعرفة بواسطة العقل،
راح يركّز المعرفة على الإيمان، فاتّخذ نور الإيمان، الذي
يقذفه الله في الصدر، نقطة الانطلاق ومبدأ المعرفة.

خامرت الغزالي الشكوك من عهد الصبا فنظر إلى
المذاهب في اختلافها، ولاحظ أن أولاد اليهود يتهودون،
وأولاد النصارى يتنصرون، وينشأ أولاد المسلمين على
الإسلام، وذلك يكون بالاتباع والتقليد. ورأى أن الاستمرار
في التقليد لا يورث النفس اليقين.

ثم راح يستكشف أسرار الفرق، فلم تشف غليله، لأنّه
يبتغي العلم اليقيني الذي لا يشوبه ريب.

لقد طلبه الغزالي في التقليد فلم يجده، فافترض وجوده
في المحسوسات، وجعل يتأمل المحسوسات متسائلاً: " هل

يمكنني ان أشكك نفسي فيها ؟ " ثم رأى أن حاكم الحس يقرّر حقيقة لا يلبث حاكم العقل أن يكذبها وينفيها. فتناول الغزالي البديهيات العقلية، مثل قولنا إن العشرة أكثر من الثلاثة، أو قولنا إن الشيء الواحد لا يكون قديماً وحديثاً معاً، أو موجوداً ومعدوماً معاً.

وبينما كان الغزالي يبحث عن اليقين في هذه البديهيات، عارضته المحسوسات تقول: كنتَ واثقاً بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، وها أنت الآن تتق بالعقل، ولكن، قد يكون وراء العقل حاكماً آخر يكذبه، فقد تكون الحياة بأسرها حلمًا فلا ينكشف الحق إلا بعد الموت.

ودام الغزالي في شكوكه حتى قذف الله في صدره نوراً علوياً خلّصه من ريبته، وبعث في نفسه الطمأنينة عن طريق الكشف الذي وجده الغزالي مفتاحاً للمعرفة.

ولن يؤتى هذا المفتاح إلا لمن آمن بالنبوة، وأقرّ بوجود طور فوق طور العقل، تتفتح فيه المدارك الخاصة.

هذه هي حكاية الغزالي كما وردت في كتابه (المنقذ من الضلال).

ولهذا العلم اليقيني طبيعة ذاتية حدسية بحتة، فهو لم ينشأ من العقل أو عن طقوس الشرع، وإنما هو تجربة روحية،

قلبيّة ، ذوقيّة. والذوق وليد الإلهام الذي يشبه إلهام الأنبياء. وهذا الإلهام يؤتى بالتوكّل الذي يبنيه الإيمان، الذي هو قوام اليقين. وأصحاب الذوق الصوفي يبلغون حال المكاشفة فتكون لهم كرامات الأولياء.

هكذا انتهى الغزالي إلى أن العقل عاجز عن حلّ المعضلات الإلهية، وأن اليقين يكون بالإيمان الذي يرتكز على الكشف الباطني الذي هو مفتاح السعادة والمعرفة الحقّة. بعد أن وضع الغزالي أصول شكّه المنهجي ساعياً وراء مبدأ ثابت يبلغه العلم اليقيني، بدأ يقيّم أساليب العلم في عصره، ويبحث في معارف الطالبين والنتائج الفكرية التي انتهوا إليها، فقسم أصناف الطالبين إلى أربع فرق: " المتكلّمون، وهم يدعون أنهم أهل الرأي والنظر، والباطنية، وهم يزعمون أنهم أصحاب التعليم، والمخصوصون بالاعتباس من المعلّم المعصوم. والفلاسفة، وهم يزعمون أنهم أصل المنطق والبرهان. والصوفية، وهم يدعون أنهم خواصّ الحضرة وأهل المشاهدة والمكاشفة " .

ثم عمد الغزالي إلى دراسة كل فئة مبيّناً رأيه في كلّ منها، وخلص - كما رأينا في الحلقة السابقة - إلى ضرورة لجم العوام عن علم الكلام، لأنّ حاجة الجمهور إنما هي إلى

الإيمان لا إلى الجدل، وحاول أن يثبت في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) أن ما ينتهي إليه العقل لا يناقض الشريعة الإلهية، مع الإقرار بأن العقل الإنساني لا يستطيع الارتقاء إلى معرفة الله بوسائله الخاصة، وأنه يقصر عن تقدير نعم الله التي لا تحصى.

رد الغزالي على الباطنية في الاعتراض على مبدأ الحكم بالنص أو بالاجتهاد بالاحتكام إلى النص القرآني عند وجوده، بقولهم : " كيف تحكمون في ما لم تسمعوه، أبالنص ولم تسمعوه، أم بالاجتهاد والرأي وهو مظنة الخلاف " ردّ الغزالي على ذلك من خلال مطالبته بالاحتكام إلى النص القرآني عند وجوده، فإذا عرض لنا أمر ليس فيه نص قرآني فلا بأس من الأخذ بالاجتهاد، ويبيّن ضرورة الاجتهاد بقوله: " إن النصوص المتناهية لا تستوعب الوقائع غير المتناهية " وللمخطئ في الاجتهاد أجر وللمصيب أجران.

وحمل الغزالي على الفلاسفة فجعلهم أصنافاً ثلاثة :
دهريين، وطبيعيين، وإلهيين. ثم بيّن موقفه من كل فئة منهم. أما الدهريون فعذبهم زنادقة لأنهم جحدوا الله، وزعموا أن العالم موجود بنفسه. وكذلك وصف الطبيعيين الذين

اعترفوا بوجود الله، ولكنهم جحدوا الآخرة وأنكروا الثواب والعقاب، فانهمكوا في شهوات الدنيا.

وأما الإلهيون، وفيهم سقراط وأفلاطون وأرسطو وابن سينا والفارابي، وقد تكلمنا عليهم جميعاً في حلقات سابقة، فقد كفرهم الغزالي بحجة أنهم لم يستطيعوا التخلص من ردائل الدهريين والطبيعيين وبدعاتهم. وعمد إلى مناظرة الفلاسفة بأسلوبهم ليهدم نظرياتهم ويثبت عجز الفلاسفة عن بلوغ الحقيقة الإيمانية، داعياً إلى الإيمان الروحي من خلال الفصل بين الشريعة والحكمة.

ثم يردُّ على القائلين بمبدأ السببية: " ... ليس لهم من دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقة النار، والمشاهدة تدلّ على الحصول عند الملاقاة، ولا تدلّ على الحصول به.

إن القائلين بمبدأ السببية قد شاهدوا الأشياء متعاقبة على نحو معين، فتكون الحادثة الأولى وتتبعها الحادثة التالية على الأثر فتهياً لهم أن الأولى علّة الثانية حتماً. ولكن هذا الاقتران ليس ضرورة من الضرورات الدائمة، وإن إثباتنا لإحدى الحادثتين لا يحتمّ إثباتنا للأخرى؛ ولا يحتمّ نفيها نفي الأخرى.

فالاحتراق، مثلاً، لا يدل على أن الاحتراق قد حصل بالنار، بل يدل على حصوله عند ملاقة النار، أي مع النار.

ذلك أن الطبيعة، وكل مافي الطبيعة، لا يستطيع إتياناً بفعل، لأن الفعل يقتضي سابق إرادة حرّة، واختيار كامل، وعلم شامل؛ وليس للطبيعة إرادة حرّة، أو اختيار كامل أو علم شامل؛ وبالتالي فهي لا تفعل؛ وإنما الفاعل هو الذي جعل فيها خصائصها، وعن إرادته وحدها يصدر الفعل وهو وحده الفاعل. وإذا قيل إن الطبيعة تعمل، فذلك يقال منّا على سبيل المجاز. أمّا كيفيّة هذا التعاقب وغاياته وسره فأمر تخرج كلّها عن إدراكنا، ولا تتّسع لها القوى البشرية.

ولم يرغب عن الغزالي أن إنكار السببية قد يُفضي إلى ارتكاب المحالات المستقبحة، بحيث "يجوز عندنا انقلاب الكتاب حيواناً وجرّة الماء شجرة تفاح"؛ غير أنه شاء أن يُخضع كلّ إدراك عقلي للإيمان، وكلّ فعل جزئي للإرادة الإلهية. فأرادته تعالى هي التي اقتضت وجود هذا العالم، ولذا فهو يعرف كلّ مافي العالم.

وهكذا، فاستمرار العادة في جريان الأشياء على وتيرة واحدة، يرسّخ في أذهاننا أنها ماضية على حالها حتى النهاية؛ وتتابع الأمور على هذا النحو في رأيه ليس ضرورياً بالحتّم؛

إنه ممكن، يجوز أن يقع ويجوز أن لا يقع. فالغزالي مؤمن بأن العالم لا يسري على نمط واحد دائم مدى الدهر، وأن الإرادة الإلهية تستطيع تحويل ما فيه.

ومن قبيل هذا التحول النبوة؛ فإن الأمور الممتعة في العقل ممكنة في حق الأنبياء. وأبين المعجزات كتاب الله الذي "ثبت كونه معجزاً بطريق الحس والاعتبار لكل إنسان وجد" ويوجد إلى يوم القيامة ؛ وبوضع الشرائع الملائمة للحق كانت سعادة الخلق.

يتبين من هذا كله أن موقف الغزالي مناقض لموقف الفلاسفة؛ فهو يخضع العقل والعلم للإيمان دفاعاً عن الدين، ويرجع المحالات العقلية إلى المعرفة التي لا تكون إلا عن طريق التسليم الروحي والكشف الباطني.

لما فرغ الغزالي من هذه العلوم، وأقبل على طريق الصوفية، وافق إقباله عليها هذا النزاع العميق، بين شهوات الدنيا، ومنادي الإيمان؛ وقد بان له أن القلب لم يتجاف عن دار الغرور، وأنه مشغول بالجاه وعلائق الدنيا. وما زال في دائه حتى وطئ النفس على مغادرة بغداد، فدخل الشام يطلب العزلة والرياضة والمجاهدة، يعتكف في منارة المسجد طوال النهار؛ ثم سار إلى بيت المقدس فالحجاز؛ ودام على ذلك

عشر سنين، حتى انكشفت له حقيقة التصوف على الوجه التالي:

- تتم طريقة التصوف في رايه بعلم وعمل؛ والعلم أيسر؛ غير أنه لايفضي إلى تفهم التصوف على الوجه الحقيقي. فالفرق بين من يعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه، وبين من كانت حاله حال الزهاد، كالفرق بين من يدرك أسباب السكر، ومن كان حالة السكر.

إن أخصّ خواص المتصوفة لايمكن الوصول إليها بالتعلم، بل بالذوق والحال وتبدل الصفات، لاعتباره أن الصوفية " أرباب أحوال لأصحاب أقوال " .

- أقبل الغزالي على التصوف وفي نفسه " إيمان يقيني بالله تعالى، وبالنبوة، وباليوم الآخر "، فعلم أن الصوفية يسلكون طريق الله، فسيرتهم أحسن السير، وأخلاقهم أزكى الأخلاق؛ وكل ما في ظاهرهم وباطنهم مقتبس " من نور مشكاة النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به " . فطريقهم سبيل إلى تطهير القلب، وإلى استغراقه بذكر الله فالفناء بالكلية في الله.

ورأى الغزالي أن للمتصوفة في أحوالهم مكاشفات ومشاهدات، يرتقون بها فيشاهدون الملائكة في يقطرتهم

وأرواح الأنبياء ، "يسمعون منهم اصواتاً، ويقتبسون منهم
فوائد" . وهذه حالة يتعذر التعبير عنها، وليس للذي بلغها إلا
أن يقول:

وكان ماكان مما لست أذكره فظنّ خيراً ولا تسأل عن الخبر
والذي لم يرزق نعمة هذا الذوق الروحي لايعرف من
حقيقة النبوة غير اسمها. وهذه المكاشفات هي من كرامات
الأولياء. والكرامات " بدايات الأنبياء " . ثم يضيف الغزالي
إلى هذا قوله بأن التحقيق في شأن هذه الحال علم، وملابسة
تلك الحال ذوق، وقوله عن طريق التداول بظنّ حسن إيمان.
وفي مثل هذا الذوق مرّ النبيّ حين أقبل إلى " حراء " حتّى
قالت العرب: إن محمّداً عشق ربّه " .

غير أن للغزالي مأخذ على المبادئ الفلسفية في التصوف،
إذ تهيأ للمتصوفة في قريتهم ومشاهداتهم وأذواقهم أنهم بلغوا
الحلول والاتحاد والوصول، وكلّ ذلك خطأ في رأيه.

هكذا انتهى الغزالي، بعد هذا الصرع الفكري الروحي،
إلى التصوف؛ ولكنه تصوّف معتدلاً مرتّين بالعقيدة والنبوة،
فإنه ينكر على مذهبهم أبرز مبادئه الفلسفية، فيدحض الحلول،
والاتحاد، والفناء، والوصول، ويردّ نظرية وحدة الوجود .

ثم جاء بحثُ الغزالي في النبوة نقطة الانطلاق ونهاية المطاف معاً. فعلى ضوء الإيمان بها بنى منهجية تفكيره، وهدم الفلسفة، وناقش سائر الفرق؛ وبها اهتدى إلى راحة اليقين. ولعلّ أوضح ما أورده بهذا الصدد فصل عقده في نهاية المنقذ من الضلال ضمنه خلاصة رأيه فيها.

فهو يرى أنّ الإنسان خلق ساذجاً، وهب طاقة الإدراك المتدرج من الحواس إلى التمييز، فالإدراك الذي يدرك الواجب والجائز والمستحيل. وكما يقصر النظر عن إدراك المسموعات، كذلك يعجز العقل عن تفهم ماهو وراء طوره، مما ينطوي عليه المستقبل والغيب. ولكن ماهو السبيل إلى إدراك النبوة، والعقل مقصر عنها؟ لقد منح الإنسان خاصية النبوة في " النوم " حيث يُطل على طور غيبي يأتيه صراحة أو عن طريق المثال.

* * *

هذه هي بعض أفكار الغزالي الذي نشأ على التصوف، وتدارس علم الكلام، وأوغل في طلب الفلسفة، فجاءت حصيلة تفكيره مزيجاً من هذا كله: أمّا التصوف، فقد بحثه على ضوء العمل التقوي المرتين بالدين، وبسط فيه الخروج من آلية الفرائض وظواهرها، إلى مرتفعات الصلاة وارتقاء

الروح؛ وعرض للعمل الصوفي؛ وفيه النزاع القائم بين ميل إلى الدنيا وصفاء قلب المشوق إلى حب الله، يقترب منه بالتوبة، والصبر، والفقر، والرجاء، والتوحيد، والتوكل، والمحبة، والرضا. وأمّا الكلام فحصر فيه حق التأويل بالراسخين في العلم، ونهى العامة إلا عن الأخذ بالآيات القرآنية والأحاديث، ودعا إلى التقديس، فالتصديق، فالاعتراف بالعجز، فالسكوت، فالإمساك، فالكف، ثم التسليم لأهل المعرفة؛ ومجمل أقواله فيه مردود إلى التسليم بحقيقة النبوة، والاعتراف بقصور العقل عن إدراك الغيبات لأنها وراء طوره. وأمّا الفلسفة فما روت غليل نفسه، فسفه أقوال أربابها وبدّعهم في أمور، وكفرهم في أخرى.

واكتتفته غمرة الشكوك، واحتواه ألم مريض، وانبرى يبحث عن منفذ يقوده إلى الطمأنينة القريرة، فلم يجد غير الإيمان والنبوة هاديّان والتصوّف العملي سبيلاً.

* * *

لنلاحظ معاً عظمة أجداننا وقدراتهم العظيمة من خلال بعض النصوص التي كتبت قبل ألف عام من الآن.
وللتدليل على ذلك نقتطف بعض ما نحتاج إليه مما ورد في كتاب الغزالي الذي يحمل عنوان (رسالة أيها الولد) :

" أيها الولد! النصيحة سهلة، والمشكل قبولها، لأتبعها في مذاق متبعي الهوى مرةً، إذ المناهي محبوبَةٌ في قلوبهم، وعلى الخصوص لمن كان طالبَ العلم الرسمي ...
أيها الولد ... العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون.

أيها الولد! ينبغي لك أن يكون قولك وفعلك موافقاً للشرع؛ إذ العلم والعمل بلا اقتداء الشرع ضلالة...
واعلم أن اللسان المطلق، والقلب المطبق، المملوء بالغفلة والشهوة، علامة الشقاوة؛ فإذا لم تقتل النفس بصدق المجاهدة، لن يحيا قلبك بأنوار المعرفة.

أيها الولد! إني أنصحك بثمانية أشياء قبلها مني لئلا يكون علمك خصماً عليك يوم القيامة. تعمل منها أربعة، وتدع منها أربعة :

أما اللواتي تدع، فأحدهما: أن لا تنظر أحداً في مسألة ما استطعت.

والثاني: مما تدع، وهو أن تحذر من أن تكون واعظاً ومذكراً، لأن فيه آفات كثيرة، إلا أن تعمل بما تقول أولاً، ثم تعظ به الناس...

والثالث : مما تدع، أن لاتخالط الأمراء والسلاطين ولا تراهم، لأن رؤيتهم ومخالطتهم آفة عظيمة؛ ولو ابتليت بها دغ عنك مدحهم وثناء هم، لأن الله تعالى يغضب إذا مدح الفاسق والظالم. ومن دعا لطول بقائهم، فقد أحب أن يعصى الله في أرضه.

والرابع : مما تدع، أن لاتقبل شيئاً من عطاء الأمراء وهداياهم، وإن علمت أنها من الحلال، لأن الطمع منهم يفسد الدين؛ لأنه يتولد منه المداينة ومراعاة جانبهم، والموافقة على ظلمهم...

هذه بعض النصائح التي بثها الغزالي في رسالته منذ مايقرب من ألف عام فعلنا ننتفع بها وبأفكار عظماء الإنسانية. وفي صفحات تالية سنجد أهمية أفكار الغزالي واضحة من خلال تأثيره في باسكال، ومن خلال اقتباسات توما الاكويني الذي اعتمد حجج الغزالي للرد على الرشديين من أبناء ملته، وفي تعبير الرشديين إشارة أيضاً إلى أهمية ابن رشد الذي تتلمذ على يديه نفرٌ من مفكّري الغرب الذين عرفوا بالرشديين... فكان الغزالي حجةً للغربيين، كما كان ابن رشد حجةً لخصومهم أيضاً، مما جعل تأثيرهما كبيراً من خلال الأفكار التي طرحوها وأسهمت في تغيير العالم...

ابن باجة

كانت الأندلس بأيدي الموحدين حين ولد ابن باجة، وفي عهد السلطان المنصور يعقوب بن يوسف ازدهرت الفلسفة، وكان حينها فيلسوفنا شاباً.

ولد ابن باجة بمدينة سرقسطة من أعمال الأندلس في أواخر القرن الحادي عشر، وتلقى فيها معظم علوم العصر. سافر إلى اشبيلية ثم إلى غرناطة، ووفد على بلاط المرابطين في فاس وعمل طبيباً، ثم راح يكسب عيشه بفنون الحيل، وتلهم بنظم الشعر الغزلي.

كان ابن باجة يشعر أنه غريب في العالم، لا يأنس بصديق ولا يطمئن إلى مجتمع. عاداه الفقهاء والأطباء، وقيل إنه مات مسموماً.

ولابن باجة نحو ثلاثين رسالة في مختلف العلوم، أشهرها رسالة الوداع ورسالة تدبير المتوحد. وهو أول

الواقفين في المغرب على فلسفة المشرق، فعبد الطريق لمن جاء بعده.

يتحدث ابن باجة في (رسالة الوداع) عن غاية الوجود الإنساني التي تتمثل في خروج الفرد من ذاتيته إلى النفس الكونية الشاملة.

ورأى أن الاتصال لا يتم إلا بالعلم والفلسفة، فهما يُسَعِّفان على معرفة الذات والطبيعة، واكتمال العقل، والتهيؤ لإدراك العقل المجرد الفعّال.

وفي حين دعا الغزالي إلى العزلة والانسكاف، عدّ ابن باجة الدعوة إلى التصوّف والعزلة خداعاً للناس وتضليلاً، لأن العالم العلوي لا يفتح للمتصوّف المتنسك الواهم، وإنما يطلّ عليه العقل الباحث عن كمال ذاته.

أما في رسالة (تدبير المتوحّد) فإن ابن باجة يدعو إلى تصوّف اجتماعي. فكيف يكون التصوف اجتماعياً وهو قائم على العزلة والانفراد؟

يقرر ابن باجة أن العلم الإنساني يتحصّل بمزاولة البحث في قلب المجتمع، شريطة أن يعيش طالب المعرفة متبعاً أساليب الفضيلة، مقبلاً على الخير، مبتعداً عن الفساد.

ومبدأ تحصيل المعرفة في المجتمع لا ينحصر في الفرد، وإنما ينطبق على جماعة بشرية غيّت بالشؤون العقلية، ويُسمى أفرادها المتوحّدين، وهم جماعة تستدرج الناس إلى غايات الجماعة السامية، ويتكوّن بذلك مدينة في قلب المدينة، ويرأسهم فيلسوف، فتتكون منهم دولة المعرفة. وهؤلاء لا يحتاجون إلى القضاة لأن علاقاتهم قائمة على المحبة، ولا يحتاجون إلى الأطباء لأنهم لا يتناولون من الغذاء غير ما يلائمهم.

والإنسان المتوحّد هو الإنسان الفاضل الذي يعيش في مدينة غير فاضلة، وما تدبير المتوحّد سوى تدبير هؤلاء الفضلاء الذين يطلق عليهم ابن باجه اسم (النوابت) تشبيهاً لهم بالنبات الذي ينمو من تلقاء نفسه بين الزرع. أمّا منهج المتوحّد فينطوي على مجموعة واجبات أهمّها :

- ١- حفظ صحته والعمل على استردادها إذا زالت.
- ٢- أن تكون حياته الجسدية من مطعم ومشرب وملبس وزواج مجرد وسائل للاستمرار في العيش كي ينصرف إلى أعماله الفكرية.
- ٣- ألاّ يصحب الذين يهتمون بحياتهم الجسمية وحسب، أو يسرفون في ذلك.

- ٤- أن يستعمل كذب الألفاظ إذا اضطر إليه لمواجهة العوام.
- ٥- أن يعمل جميع أعماله لأنها صواب وخير، ولأنه يقصدها مختاراً من تلقاء نفسه.
- ٦- لا يجوز له أن يفعل أو يغضب أو يفرح أو يحب فيتأثر في أعماله بهواه.
- ٧- لا يجوز أن يأتي أعماله رغبة منه في أن يمدحه الناس.
- ٨- أن ينصرف عن التصوّف لأنّه وهم، وأن يعتمد على التفكير لبلوغ السعادة الحقيقية.
- نزعته عقلية تنتصر للعلم والفلسفة، وتجعلهما الطريق الوحيدة للوصول إلى معرفة الطبيعة، ومعرفة النفس، وإلى الاتصال بالعقل الفعّال اتصالاً تكون فيه السعادة التي هي غاية حياة الإنسان ووجوده. ففلسفة ابن باجة هي (فلسفة السعادة العقلية).

* * *

ضمّن ابن باجة (رسالة الوداع) معظم آرائه الفلسفية سيما في الإلهيات، وقد نحى فيها باللائمة على الغزالي قائلاً:

إن الطريق الصحيح في الوصول إلى الله هو التفكير والتأمل الفلسفي للأحوال الصوفية. وأبدى في كتاب (تدبير المتوحد) إعجابه بالفارابي.

يرى أن المعرفة الصحيحة تُنال بالعقل، ومن شأن العقل أن يعرف من تلقاء ذاته، لابتأثير روحاني يقدُّ عليه من خارجه، ذلك أن العقل الفعّال، وهو المعقول بالفعل، ينقل المعارف والعلوم إلى العقل الإنساني (الهيولاني)، وهذه المعارف تعود إلى العقل الفعّال بعد الموت، ويؤلف مجموعها العقل الإنساني الذي يخلد في العالم. والنفس تتوسط بين الجسم والعقل فهي متحركة بذاتها.

ويمضي ابن باجة على غرار الفارابي ليتمم المدينة الفاضلة بكلامه على تدبير المتوحد.

ويرى أن المدينة الفاضلة يكون أهلها متحابين ولا يتشاكون، وكل أعمالهم صواب، يقومون بالرياضة ولا يغتذون بالأغذية الضارة، فهم لا يمرضون إلا عَرَضاً، ولا يكذبون، يعمل كل فرد ما عليه قاصداً نفع المدينة الفاضلة لأن الإنسان الفاضل جزء منها.

والإنسان المتوحد هو الإنسان الفاضل الذي يعيش في مدينة غير فاضلة، وما تدبير المتوحد سوى تدبير هؤلاء الفضلاء في غير أهلهم، وهؤلاء الفلاسفة المتوحدون إذا كثروا أسهموا في تحويل مدينتهم إلى مدينة فاضلة.

وابن باجه، الذي يُدعى ابن الصائغ، يضعُ منهاجاً لتدبير
التوحيد ينطوي على واجبات، وهذا المنهاج مستمد من غايات
ذات ثلاثة أنواع :

- ١- جسدية: يكتفى بها المرء فلا يرقى فوق عالم الحيوان.
 - ٢- روحانية جزئية (خاصة): يحصل المرء بها على
الفضائل الخلقية والعقلية.
 - ٣- روحانية كلية (عامة): الكمال الإنساني المطلق.
- والفيلسوف أو الحكيم أو المتوحد يتبرر وجوده ولو وجد
في مدينة ناقصة، فيحفظ نقاءه الجسدي، وينصرف إلى
الأعمال الروحانية الجزئية كوسيلة لإكمال كيانه الإنساني، ثم
ينصرف إلى أعمال الكمال الروحي، وهي أعمال عقلية
واعية فيغدو كائناً متفوقاً إلهياً .

ابن طفيل

تمثل ابن طفيل في كتابه الشهير (حي بن يقظان) سيرة الفلاسفة العربية من زاوية نظريته الخاصة، ومضى على نهج ابن باجة حول استطاعة العقل البشري الوصول إلى الكمال التام باعتماد التفكير الذاتي وحده من دون أي نقل أو تقليد أو تعليم أو إرشاد فلسفي أو ديني.

وهذه الفكرة جاءت عرضاً في كتاب (النجاة) لـ (ابن سينا) ولكنها أصبحت لدى (ابن طفيل) محور نشاطه الفلسفي كله.

حاول الفيلسوف في هذه القصة أن يشرح، بمثال متطرف، مراحل التطور الطبيعي للإنسان في حالة خاصة، فانتخب مسرحاً لقصته جزيرتين، في إحداها نرى الجمعية البشرية بتقاليدها وعاداتها المتوارثة، وفي الأخرى نجد الإنسان المحض في تطوره مجرداً عن تأثير المجتمع وأهله. شاء أن يقرر أن جزيرة من جزائر الهند التي يتولد بها الإنسان من غير أم ولا أب، وبها شجر يثمر نساءً، كوّنت

حي بن يقظان وإقناع الناس جعل بإزاء تلك الجزيرة الهندية جزيرة عظيمة عامرة يملكها رجل شديد الغيرة، عضل أخته ومنعها من الأزواج، وكان له قريب يُسمّى (يقظان) تزوّجها سرّاً فحملت ووضعت طفلاً خافت عليه من افتضاح أمرها، فوضعت في تابوت وألقته في اليم، فاحتمله الماء إلى ساحل الجزيرة الأخرى فخرج (حي) الطفل من التابوت وبكى فأرضعته ظبية فقّدت طلالها.. ويحكى ابن طفيل، من ثمّ، نشأة الطفل مرحلةً مرحلة، ويصف، بالاستعانة بمعطيات المعرفة العلمية الذائعة في عصره، تفتحّ نكاء (حي بن يقظان) واكتمال عقله حتى وصل بعد تسعة وأربعين عاماً إلى أسمى ما يمكن أن يصل إليه العقل البشري، ألا وهو الكشف الباطني لإدراك القوة الإلهية " إذ تحصل المشاهدة الصرفة، والاستغراق المحض الذي لا التفات فيه بوجه من الوجوه إلّا إلى الوجود الواجب الوجود، والذي يشاهد هذه المشاهدة فقد غابت عنه نفسه وفنيت، وتلاشت، وكذلك سائر النوات، كثيرة كانت أو قليلة، إلّا ذات الحق " .

وعلى هذا النحو يتّوجّ ابن طفيل فلسفته العقلية والتطورية بضرب من التصوّف التجريبي الخالص، كل ذلك من غير احتياج إلى رُفد الشريعة والتربية والدين.

وقد كان من الجائز أن تنف القصّة عند هذا الحد لولا حرص الفيلسوف على إعلان رأيه في قضية التوفيق بين العقل والنقل، ليظهر أن ماوصل إليه (ابن يقظان) بالنظر العقلي المحض لا يخالف تعاليم الشريعة والدين. لذا جعل المؤلف بطلَ قصّته يذهب إلى جزيرة أخرى قريبة من جزيرته، وما يكاد يخالط أهلها حتى يتحقّق لديه بُعدُ جمهورهم عن الحق والصواب، فأدرك خطأه، حين حسب أن الناس جميعاً ذوو فطرة فائقة.

ثم تصفّح المذاهب والآراء، فرأى أن أصحابها لا يدركون من الحقيقة إلّا ما يتفق مع مآربهم وأهوائهم، وقد كان في تلك الجزيرة، التي بلغت تعاليم الإسلام، رجلان من أهل الفضل والرغبة في الخير، وهما (آسال) و (سلامان)، أولهما أشدّ غوصاً على الباطن والتأويل، والآخر أكثر احتفاظاً بالظاهر وأبعد عن الباطن.

وبعد بحث وتدقيق يتبيّن للناسكَيْن أنّهما تطابقُ المعقول والمنقول من جهة، وإخفاقُ الظاهر والباطن في الحقيقة من جهة أخرى.

ويستخلص حي بن يقظان أن لغة الجمهور غير لغة الحكماء، ويصطحب معه (آسال) إلى جزيرته، حيث يعيشان للتأمل.

ويعرب (ابن طفيل)، في قصته، عن رأيه في حقيقة الإنسان خلال تجربته الفلسفية النامية، من خلال جعل بطله يراقب موت الطيبة.

ويرى أن الإنسان يشبه الحيوان بجزئه الخسيس الذي هو عالم الكون والفساد. ويشبه الأجسام السماوية من حيث روحه الحيواني الذي يسكن القلب وبيعث في البدن الحياة. وهو يشبه، أصلاً، الموجود الواجب الوجود من حيث نفسه الناطقة التي لا توصف بشيء مما توصف به الأجسام.

وعلى الإنسان بالشبه الأول أن يسلك، بقصد واعتدال، سلوك الزاهد الفقير في ميدان التصوف، يكتفي بالضروري من الطعام الأكثر وجوداً والأقوى توليداً ولا يستأصل أصوله ولا يفني بذوره. وعليه بالتشبه الثاني محاكاة الأجسام السماوية في صفاتها، بتطهير الجسم من الدنس، ثم بالحركة الدورية مشياً أو هرولة، حتى الإغماء، وهذا يحاكي طرق التصوف. وملزمة التفكير في واجب الوجود لمشاهدته من حين إلى آخر.

وأما التشبّه الثالث، فهو تشبّه الإنسان بالله واجب الوجود، ويكون بالتشبّه من حيث ذات الله بعلم هذه الذات، ومن حيث صفات الله بإطراح الإنسان للأوصاف الجسميّة حتّى ينتهي إلى غياب جميع الذوات عن ذاته أولاً، وهذا هو الفناء الصوفي، ثم يقوده الفناء إلى الفناء نفسه، وهذا هو فناء الفناء.

وإذ ذلك لا يبقى إلا الواحد الحق الموجود الثابت، ويستغرق الإنسان في حاله هذه، ويشاهد ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر.

تلك هي فلسفة ابن طفيل، وهي فلسفة مؤسسة على روح اعتزالية، تنكّرت للمدرسة الصوفيّة من حيث أنها تحدّ قوّة العقل، وتجعل المشاهدة فقط عن طريق الحدس والرياضة الروحية. فالرياضة الزهديّة والصوفيّة عند ابن طفيل هي إطلاق قوى العقل من قيود المادّة.

ابن رشد

يُعدّ ابن رشد نقطة تحوّل شاهدة على انحدار الفلسفة العربيّة القديمة، بعد أن وصلت إلى ذروتها؛ ومتكأً مهمأً لانطلاق الفلسفة الغربيّة الوسيطة التي استفادت من سالفاتها عبر ابن رشد الذي تأثّر به الأكويّني وبيكون وسبينوزا وليبنتز وغيرهم كثيرين.

عرّف ابن رشد بالشارح، وهو اللقب الذي أطلقه عليه دانتي في الملهاة الإلهيّة، نظراً إلى جهوده في شرح أرسطو.

ولكنّ فيلسوفنا لم يكتفِ بالشرح، بل تعدّاه إلى قيادة معركة ضروس في مواجهة عداء الفلسفة وتحريم الاشتغال بها. وإبان الحملة التي شنّها الإمام الغزالي على الفلسفة في كتابه تهافت الفلاسفة؛ لم يكن من ابن رشد إلآ التصدي، حيث تبنّى الدفاع عن الفلاسفة في تهافت التهافت الذي حاول

أن يفند فيه آراء الغزالي، ليبرئ الفلاسفة، ويعيد إلى الفلسفة مكانتها، متابعاً خطّ ماجاء في كتابيه الآخرين:

فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال

و **مناهج الأدلة في عقائد الملة**.

لقد حاول ابن رشد، في مجمل أعماله، إزالة التعارض بين الدين والفلسفة، لأنه يعتقد أنهما ينشدان حقيقة واحدة، وإن اختلفت طريقة الوصول إليها.

وكانت فلسفته رداً على الأفلاطونية التي تعتقد أن المعرفة تذكر، فبرهن - متوسلاً أفكار أرسطو - بأن المعرفة تحصيل إنساني يتم من خلال اكتشافات متلاحقة لظواهر العالم. وقد ساعده على إتمام مشروعه، عمله قاضياً وفقياً، تعود الحكم بعد البحث والتنقيب والتحليل. وقد استدل على وجوب الأخذ بالنظر العقلي من القرآن الكريم، وحاول إيضاح القواعد التي يجب أن يتبناها الإنسان في تأويل ما يحتاج إلى ذلك من أقوال الشرع، لإظهار الصلة بينه وبين العقل.

ابن رشد يُعاد اكتشافه، على المستوى العالمي، من جديد؛ وتُعاد قراءته في ضوء المتغيرات الفكرية العربية، حيث يجري استحضاره بوصفه ممثلاً للعقلانية والمنهجية

في الفكر العربي القديم، فضلاً عن أن المشكلات التي طرحها، منذ ثمانية قرون، لاتزال مطروحة حتى اليوم، ويمكن تلخيصها في سؤال أساسي: كيف يمكن أن تكون العلاقة بين الديني والفلسفي؟

ولد ابن رشد في قرطبة في ظل الدولة الموحدية التي كانت تحكم الأندلس، عمل في قضاء اشبيلية ثم قرطبة، وأصبح رئيس الأطباء في مراكش بعد ابن طفيل . وكان عام /١١٩٥م/ نقطة تحول سيئة في حياته، حيث صادر السلطان المنصور كتبه وأحرقها، ونفاه إلى أليسانة قرب قرطبة، نتيجة وشايات الحاسدين. وبعد ثلاث سنوات أدرك الخليفة غلظه، فأعاد الاعتبار إلى ابن رشد الذي لم ينعم بعودته إلى مراكش سوى أشهر توفي بعدها في الشهر الأخير من عام /١١٩٨م/ وله من العمر اثنتان وسبعون سنة، تاركاً خلفه أكثر من مائة كتاب ، أكثرها في الفلسفة والعلوم الإلهية، وبعضها في الطب والفقه والنحو واللغة والأدب وقد التهمت النار معظمها.

* * *

وقد أثر ابن رشد في تاريخ الفكر الأوربي، فقد أخذ اليهود شروحه وترجموها إلى العبرية أو عملوا منها

ملخصات، وكانت هذه الترجمات والمختصرات العماد الأكبر الذي بُني عليه العلم العبري ابتداءً من القرن الثالث عشر الميلادي. كما كان لفكره أثر عظيم في الحركة الاسكولاستية النصرانية، وما زالت آراؤه تحدث هزة عميقة في الفكر الأوروبي بين معارض ومؤيد. وقد أصبحت الرشدية شعاراً للعقلانية والدعوة إلى الحدّ من نفوذ الكنيسة، ولم تعد الرشدية وقفاً على جامعة السوربون في باريس، وإنما انتقل وهجها إلى إيطاليا وإنكلترا.

يبحث ابن رشد في كتابه فصل المقال...، في التوفيق بين الدين والفلسفة، ويحمل الأساس النظري للتأويل وفق المبادئ الآتية:

١- إن الدين على وفاق مع ما يقرره العقل، إما بدلالاته الظاهرة وإما بتأويل.

٢- إن القرآن الكريم يفسّر بعضه بعضاً لنصل إلى المعنى الموافق للعقل.

٣- لا بد من الفصل بين ما يؤوّل وما لا يؤوّل. والأمور التي لا يجوز التأويل فيها هي: الإقرار بوجود الله وبالنبوة وبالיום الآخر، أما ما عدا ذلك فقابل للتأويل بشروط، هي:

أ- احترام خصائص الأسلوب العربي في استخراج
الباطن من الظاهر.

ب- احترام الوحدة الداخلية للنص الديني.

ج- مراعاة المستوى المعرفي لمن يُوجّه إليه التأويل.
وذلك كلّ من أجل التمييز بين ماهو حقيقة وما هو
مجاز في النص الديني.

إنّ لكلّ من الدين والفلسفة كيانه الخاص، ومنهجه
المستقل؛ ولكنهما يرميان إلى هدف واحد هو معرفة الحقّ))
والحقّ لا يُضادّ الحقّ بل يوافقّه ويشهد له)) على حدّ تعبير
فيلسوف العقل ابن رشد.

أمّا التناقض أو التّضاد بين الدين والفلسفة، إنّما مرده
إلى الفقهاء والفلاسفة، الذين اتّبّعوا طريقة الاستدلال بالشاهد
على الغائب، تلك الطريقة التي تجمع بين عالمين مختلفين
تماماً، عالم الطبيعة، وعالم ما بعد الطبيعة؛ مع أنّه لا يجوز
قياس عالم الغيب المطلق على عالم الشهادة المقيّد.

وقد أنتج مؤخراً فيلم المصير للمخرج يوسف شاهين
دار حول حياة ابن رشد ، وحين أراد المخرج إظهار تقدّمته
عارضه بفقهاء أصوليين سحب عليهم سمات الأصولية
المعاصرة (!)، وجعله يرتع بين الحمّام والخمّارة بصحبة أناس

مشبوهين يحملون أسماء عبرية، يحاربون من أجل حرية
الغناء (!).

* * *

إن عقلانية ابن رشد تفصل بين الدين والعقل بتحديد
مجالات النظر فيهما، وتبرهن على انفصالهما وليس على
تتاقضهما. فالمعرفة الدينية تستند إلى النص، والمعرفة العلمية
تقوم على البرهان العقلي التجريبي.

وبالرغم من أن ابن رشد كان فيلسوفاً وقيهاً وطبيباً،
فإنه وعى هذه المسألة وكان يفصل بين الميادين الفكرية
المختلفة، حيث يستشهد بالقرآن الكريم وبالرسوم الأعظم في
الخطاب الديني، وبجالينوس في مجالات الطب (ولا يخلط
شعبان برمضان، كما يفعل حتى الآن بعض معاصرينا).

شرح فيلسوفنا أرسطو كما ترجم جالينوس، لكن شرحه
لأرسطو لم يثته عن مخالفته، فالأورجانون الأرسطي آلة
المنطق الصوري المجرد من المحتوى، وهو استنتاجي
معياري أحكامه وجوئية، خالفه ابن رشد بإرهاصات حول
منطق العلوم التطبيقية الاستقرائي ذي الأحكام الوجودية.
فعقلانية أرسطو قاصرة، بينما عقلانية ابن رشد تقوم على

البرهان، وتجلى ذلك في كتابه الكليات في الطب حيث أكد على الأقاويل البرهانية العلمية، وأهمل ماعداها. لقد طلب أبو يعقوب يوسف الموحدي من ابن رشد أن يلخص جالينوس، فانشغل بالتأليف والتتظير والتلخيص، ومع ذلك فإن معلومات ابن رشد التشريحية تدل على أنه مارس التشريح، وله قول في ذلك أنه كلما تعمق في التشريح ازداد إيماناً.

وقد تصدى ابن رشد لمذهب جالينوس القائل إن الكبد هو مركز القوة الغذائية في البدن، وهو الذي يزود البدن بالقوة والأبخرة، لكن ابن رشد أدرك أن القلب هو المركز وهو رئيس الكبد لأن التشريح يظهر أن الأعضاء كلها تتصل بالقلب عن طريق الأوعية.

وهكذا تصدى ابن رشد للمقتسات النظرية في الطب في زمانه، فافتحم آفاقاً جديدة توضحت أهميتها بعد قرون على يد فرنسيس بيكون الذي وضع أسس التجربة العلمية في المعرفة.

ونورد فقرة من مقدمة الكليات في الطب للتعرف على منهج ابن رشد في التأليف: « إن صناعة الطب هي صناعة

فاعلة تصدر عن مبادئ صادقة، يلتزمس بها حفظ بدن الإنسان، وإبطال المرض.

وهذه الصناعة ليس غايتها أن تُبرئ ولا بُدّ، بل أن تفعل مايجب، وفي الوقت الذي يجب، ثم تنتظر في حصول غايتها، كالحال في صناعة الملاحة وقيادة الجيوش...)) ((الصنائع الفاعلة تشتمل على ثلاثة أشياء: أحدها معرفة موضوعاتها، والثاني معرفة الغايات المطلوب تحصيلها، والثالث معرفة الآلات التي تحصل بها تلك الغايات في تلك الموضوعات...)).

إن فضل ابن رشد يكمن في تحديده وفصله بين مجالات المعرفة المختلفة، وفي إرهابات قدمها للفكر العلمي التجريبي.

* * *

أتى ابن رشد، بعد أن قضى (الغزالي) على الفلسفة في المشرق بكتابه (تهافت الفلاسفة)، فألف كتاباً في الرد عليه سماه (تهافت التهافت)، انتصر فيه للتجديد الفلسفي في الإسلام، وأراد إبطال ماذهب إليه الغزالي من تكفير الفلاسفة وحكم بأنهم مجتهدون يثابون إن أصابوا، ويعذرون إن أخطأوا.

ذكر ابن رشد أنه لاختلاف بين الشريعة والفلسفة، لأنه
 لاختلاف بين الدين والعقل وهذا يظهر من خلال (فصل
 المقال) و (الكشف عن مناهج الأدلة ..) و (تهافت التهافت).
 وسعى ابن رشد إلى تنقية فلسفة أرسطو، وسماء بالفيلسوف
 الإلهي. فإذا فهم مذهبه حق الفهم، لم يتعارض مع أسمى
 معرفة يستطيع أن يبلغها الإنسان. وقال إن موضوع الفلسفة
 هو البحث في التوحيد وحكمة الوجود. والدين هو الشريعة،
 وهو القانون الإلهي، أي أصول الإسلام. والفلسفة هي الحكمة
 التي تبغي المعرفة عن طريق البرهان، هي نظر بالموجودات
 من جهة دلالتها على الصانع. وعلينا الاستعانة بالمنطق
 وخبرات السابقين وفحص نتائجهم العقلية، وهذا يوجبه الشرع
 على الخاصة. فالفلسفة حق لأن الشرع أوجبها، فلا خلاف
 بين الشرع والحكمة. "فإن الحق لا يضاد الحق" إذن فالحقيقة
 واحدة ولها طريقان (نظر فلسفي ووحى إلهي). وللشريعة
 معنيان: ظاهر وباطن، فإن اتفق الظاهر مع الباطن أخذ به،
 وإلا فيؤول مجازياً لاثبات أن الاثنين متفقان.
 إن الفلاسفة قسموا القياسات إلى ثلاثة أقسام - يقول ابن
 رشد - :

- ١- برهانية : بها نحصل على معرفة يقينية فهي تقوم على مقدمات يقينية وترتكز على مبدأ أول من مبادئ العقل.
 - ٢- جدلية : معرفة ترجيح واحتمال لأن المقدمات محتملة فتكون النتائج محتملة.
 - ٣- خطابية : لإقناع السامع وتتركب من مقدمات واهية موافقة لعقلية السامع وعاطفته وتهدف إلى التأثير أكثر من الفهم.
- وعلى هذا الأساس قسم ابن رشد البشر إلى أصناف ثلاثة:

- ١- البرهانيين : هم الفلاسفة وتأويلهم يقيني.
 - ٢- الجدليين : هم المتكلمون وتأويلهم جدلي ويصلون إلى شاطئ اليقين.
 - ٣- الخطابين : هم العامة ذوي العقول الكثيفة والفطر الناقصة.
- لقد خلق الله الناس على هذا التفاوت وجعل الشريعة في متناول الجميع، فمن الواجب إذن مخاطبة كل صنف بما يتناسب معه، فالعامة والجدليين الإيمان بظواهر النصوص، لأن الغاية من الشريعة ليست معرفة الحقيقة بل إيجاد الفضيلة والحث عليها.

ويمكن حل الخلاف بين الفلسفة والدين بوضع الحقائق الدينية بمستوى الحقائق الفلسفية، على طريق تجريد الحقائق الدينية من رموزها ثم اثباتها، وهذا هو التأويل. وليست الحقيقة الفلسفية أفضل من الدينية ولكن التعبير الفلسفي هو الأكثر عقلانية. ويجب ألا يُصرَّح بالتأويل إلا لأهل البرهان، وبذا يحمل حملة عنيفة على المتكلمين والمتصوفة والغزالي. وهكذا وفق الفيلسوف بين الدين والعقل عن طريق التمييز بين معنى العامة ومعنى الخاصة للشيعة. ثم يدافع عن الفلسفة ضد الاتهامات حول بعض القضايا في (تهافت التهافت).

هكذا نرى أن ابن رشد أعطى الحكمة أولوية مطلقة على الشريعة، وذلك على طريقة تجريد الحقائق الدينية من رموزها ووصفها بالاثبات.

فابن رشد اعتمد على أرسطو والمدرسة المشائية دفاعاً عن الفلسفة وإعلاءً لشأن العقل. وكانت طريقته هي الطريقة الجدلية التي اتخذت معه الطابع الكلاسيكي القائم على تقديم أقوال الخصم، ثم الرد عليها بأساليب فلسفية مختلفة يقودها المنطق السليم.

الصوف

ليس للصوفيّة تعريف جامع مانع، وإنّما هي اتجاه انبثقت عنه مدارس مختلفة، يتّصف أصحابها -عموماً- بأنّهم يخسون العقل حقّه، ويعتقدون بأنّه غير قادر على إدراك الحقيقة، وإنّما يمكن الوصول إليها بالكشف الباطني.

وتتعدّد الآراء في أصل تسميتهم، فمن قائل هي من الصفاء، لأنّهم عرّفوا بصفاء القلب والتخلّي عن شؤون الدنيا. ومن قائل هي من الصفة، أي من السقيفة التي كان يتعبّد تحتها الفقراء خارج مسجد المدينة، على اعتبار الشبه بينهم وبين نساك الأعاجم. ومنهم من يرجّح أن التسمية جاءت من تقضيل لبس الصوف نقشفاً، وقهراً للنفس، وإيذاءً للجسد.

ومن تعريفات الصوفي، هو الإنسان الذي ينقطع إلى الله عن البشر، ويتميّز بالنقشف والاستغراق في شؤون الروح. ويريد الصوفي إذلال الجسد وقهره وحرمانه رغباته ليتمّ التحرّر منه، والعودة إلى النفس الطاهرة. لقد تلوّنت

النفس بأدران المادّة حين حلّت بالجسد، وكى تسمو إلى الله وتستمد منه المعرفة الصحيحة بالمكاشفة، لا بد من الانقطاع للعبادة وترك شؤون الدنيا الفانية.

ويُتّصف الصوفي بتقلّله الدائم بين حالتي الحزن العميق والفرح العارم، عبر تجربته الخاصة. فالصوفي يؤكّد وباستمرار بأنه لاشيء كجسد حي، وبالتالي، لا يعترف بأصالة وجوده إلّا في حالات الانخراط.

ويعيش الصوفي حالات روحية قد تلوح لنا بعيدة عن العقلنة إلى حدّ الإسراف، لأنّه يكتفي بمعاناة التوتّر الداخلي العميق، ويحقق الإشراق المباشرة إبان حالات البسط فيحبّ العالم والأشياء إلى حدّ الاتحاد بها.

إنّ ظاهرات التناقض التي نلتمسها لدى الصوفي تقتصر علينا وحدنا نحن الذين لم نعش حالات التوتّر المبدع التي عاشها الصوفي بوجوده كلّها. بينما تكون هذه الظواهر بعيدة عن التناقض في رؤية الصوفي، انطلاقاً من كون الهاجس الأبدي لديه يتمثّل في التسامي والتعالّي.

وما دام الصوفي يتطلّع إلى اختصار الوجود واختزاله واحتضانه، عبر تجربة الحنين الأبدي إلى الله، فهو حزين أبداً، لذا يمتطي فرس الحب متطلّعاً إلى الفرح الكبير من

خلال تجربة الاتحاد المستحيل. إنه ينأى بكل قواه عن العوالم
الظلالية ليسرح في ملكوت الشهود القلبي للمطلق.

* * *

لاشك أن الرمز الصوفي قد أغنى الأدب العرب، وكان
- دائماً - مصدر إلهام كثير من الشعراء، ولكن هذه النفحات
العظيمة لا تغفر لأصحابها كثيراً من الشطحات التي لا يمكن
تبريرها أو تصريفها لتؤدي معنى لا يمس قيم الدين التي يكن
لها المؤمنون احتراماً خاصاً.

التصوف لم يكن طريقة واحدة، يعتمد أصحابها منهاجاً
موحداً، بل اكتنفته طرائق عديدة عبر التاريخ، تشترك كلها
بالزهد وبالعمل على تطهير النفس... ولكن بعض الصوفيين
اكتفوا بالشعائر الصوفية وحدها، وفقدوا الجوهر.

كان التصوف زهداً عملياً، ثم تطور إلى فلسفة
صوفية، بتأثير التعاليم الهندية البوذية، ثم دخل في دور
التطرف مع الحلاج، وما لبث أن انقلب إلى ادعاء وشعوذة،
وسمح أصحابه لأنفسهم في التقرب إلى الله بعد أن حظوا
بالإتحاد به، ولم يعودوا بحاجة إلى الوسائل للوصول إلى
مرضاته.

والزهد - بشكله المتطرف هذا- كان موجوداً في
التنسك اليهودي، والرهينة المسيحية، والتصوف الهندي
والفارسي... وسواها...

لقد أثرت المسيحية في فكرة الحب الإلهي التي دعت
إليها رابعة العدوية، وتشبه السالك بالراهب. كما بدا تأثير
الفلسفة الهندية واضحاً في فكرة الفناء وعقيدة الحلول، وأدت
إلى بدعة حلقات الذكر، وفنون تعذيب الجسد، ونظام
المشيخة، وسلوك الطريق...

والفلسفة اليونانية أثرت في فكرة الإشراق،
والاتصال، ومبدأ وحدة الوجود، فما الذي بقي من الإسلام في
ذهن المتصوفة الذين لجأوا إلى الحدس والخيال بدل
الملاحظة والتجربة والاستدلال... بدل العلم الذي دعا إليه
الإسلام في أول آية قرآنية { اقرأ باسم ربك الذي خلق } .

وإلى جانب الآيات التي تحث على ذكر الله وتدعو
إلى الإعراض عن الدنيا، والسعي لكسب الحياة الأخرى؛
هناك آيات أخرى تحث على العمل والكسب وتحصيل السعادة
الدنيوية:

{ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات
من الرزق ... } .

والنبي العربي كان يتنعم ولم يكتف بالزهد والعبادة،
ليقدم مثلاً صالحاً ويؤكد أنه " لارهبانية في الإسلام ". ولم
يتوان عن الحث على طلب العلم وإعمال العقل، ومقابلة
الحجة بالحجة، وعدم الاكتفاء بالاعتماد على الكشف الباطني
" فضل العلم خيرٌ من فضل العبادة " " لفقيه واحد أشد على
الشيطان من ألف عابد " . وفي حديث آخر: " لما خلق الله
العقل فقال له أقبل فأقبل، قال له أدبر فأدبر " فقال ما خلقت خلقاً
أشرف منك، منك آخذ وبك أعطي.

ولم يأذن النبي لأحد بابتداع طريقة تبعد عن كتاب الله
وسنة رسوله الكريم.

* * *

يحاول الصوفيون التقرب إلى الله للوصول إلى طريق
الحق الإشرافي. وهم، في سعيهم، يسعون إلى تطهير النفس
كي تتمكن من تقبل الإلهام الإلهي، وذلك لا يكون إلا بالتخلص
من أدوات الجسد ومطامع النفس، والتفرغ للعبادة بعيداً عن
حطام الدنيا ومفاسدها. وابن عربي واحد من أشهر المتصوفة
الذين صاغوا مذهب الصوفية ودعوا إليه. اعتقد ابن عربي
أن العالم مظهر للألوهية، باعتبار أن الله والعالم شيء واحد،
والاختلاف بين الله والعالم لا يكون إلا من حيث الصورة.

ابن النفيس

وُلِدَ الحَكِيم علاء الدين القرشي الدمشقي الملقب بابن النفيس في إحدى ضواحي دمشق، ودرس الطب هناك مع صديقه ابن أبي أصيبعة صاحب الكتاب المشهور " علوم الأنباء في طبقات الأطباء " على أيدي مشاهير علماء الطب في دمشق آنذاك. واشتهر بطول البال ولين الجانب، وكان طويل القامة نحيف الجسم، وقد عزف عن الزواج لكي يتفرغ للعلم وأهله. وكانت مدينة دمشق زمن ابن النفيس تحت حكم السلطان الأيوبي العادل سيف الدين، وكانت مزدهرة يفد إليها أهل العلم من كل فج، حيث اشتهر السلطان باهتمامه بالطب وأهله، فأنشأ مستشفيات كثيرة على نحو لم يسبقه أحد. وكانت المستشفيات عامرة بمشاهير الأطباء. أما مصر فكانت حينذاك تحت حكم أمير أيوبي آخر هو الملك الكامل محمد الذي بلغته شهرة ابن النفيس العلمية الواسعة، فدعاه إلى مصر للإستفادة من علمه، وعيّنه رئيساً للمشفى الناصري ثم رئيساً للمشفى

المنصوري. وبقي ربحاً من الزمن في مصر متقللاً بين هذين المشفيين متفانياً في خدمتهم حتى وقف قبل وفاته جميع أمواله وكتبه وداره للمشفى المنصوري.

حلّق ابن النفيس في سماء الأطباء، فكان من الأطباء الفريدين من نوعهم عبر العصور. وقد امتدحه الكثير من المؤرخين في تاريخ الطب إلى درجة أنهم لقبوه بأبي الطب الإسلامي. قيل فيه: إنه لم يكن في الطب على وجه الأرض مثله في زمانه، وكان في العلاج أعظم من ابن سينا، وكان في اللغة بارعاً، وفي الحديث والفقه حجة. جمع ابن النفيس إلى جانب الطب، علوم اللغة والفلسفة والمنطق والفقه والحديث. ومن كتبه (الموجز) وهو ملحق لقانون ابن سينا، وكتاب (شرح تشريح القانون) وفيه وصف لأول مرة لتاريخ الطب للدورة الدموية وتبيين بأن الدم ينقّي في الرئتين. وكان ابن النفيس من عباقرة أطباء التشريح، فقد قضى معظم حياته في دراسة الطب وتطويره نظرياً وعملياً وحثّ على تشريح جسم الإنسان لمقارنته بأجسام الحيوانات، محتجاً بأن لذلك فوائد كثيرة، منها أن التشريح المقارن يعطي فكرة جيدة عن جسم الإنسان، والتشريح بوجه عام يؤدي إلى فهم وظائف الأعضاء. واهتم ابن النفيس بدراسة تشريح القلب

والحجرة من خلال دراسة وظيفة التنفس داخل الرئة وانتقال الدم من الرئة إلى القلب ومن القلب إلى الرئة. وقد عرف ابن النفيس الدورة الدموية الصغرى (أي الدورة الرئوية) تعريفاً متقناً ليس فيه غموض أي التباس. وهو بهذا يعدّ مكتشف المبادئ الأساسية للدورة الشريانية. وقد أوضح ابن النفيس أن الدم يظهر في الرئتين، حيث يخضع لعملية تكرير عن طريق احتكاكه بالهواء الذي يلتقاه الجسم من الجو الخارجي، وبهذا صحح أفكار جالينوس الخاطئة اعتماداً على مشاهدته العينية وتفكيره العقلي. والجدير بالذكر أن ميخائيل سرفيتوس الاسباني الذي عاش في القرن السادس عشر الميلادي ادعى أنه مكتشف الدورة الدموية الصغرى (أي الدورة الرئوية) وظلّ رجال الطب في العالم يتداولون هذا الإدعاء في مؤلفاتهم حتى القرن العشرين. ومما لا يقبل الجدل أو الشك أن كلاً من سرفيتوس وهارفي اللذين وصفا الدورة الدموية الصغرى، قد وقفا على نظريات ابن النفيس في كتبه المترجمة من اللغة العربية إلى اللاتينية. إن اكتشافات ابن النفيس سبقت اكتشافات علماء أوروبا بثلاثة قرون، ومع ذلك انتحل كثير من علماء أوروبا اكتشافات ابن النفيس لأنفسهم. وبقي انتاج ابن النفيس مطروحاً في مكتبات العالم طوال

مئات السنين، ولم يع علماء الطب قيمة إنتاج ابن النفيس إلا في السنين الأخيرة.

* * *

أما في الطرف الآخر، الجانب الأوربي، فقد سمي العصر الذي يبدأ من القرن التاسع الميلادي بالعصر المدرسي، لأن التعليم فيه كان يقوم به جماعة من الرهبان في مدارس الكنائس، وقد أنشأ (شارلمان) كثيراً من هذه المدارس في جميع أنحاء فرنسا، وكان مدرسوها من رجال الكنيسة الذين حاولوا أن يلبسوا أغراض الكنيسة ثوباً فلسفياً، ويمتد هذا العصر المدرسي إلى قيام النهضة الأوربية في القرن الخامس عشر الميلادي.

ولما كانت الكنيسة هي المهيمنة على زمام الأمور فإنها أسرفت في نفوذها إسرافاً كبيراً لدرجة أنها أفسدت الحياة وأصاب الفكر بالعمى والجمود، فقد تحكمت في العقول حتى سحقت كل ضرب من ضروب الحياة والنشاط. ومن ثم كانت أوربا في القرن العاشر ظلاماً دامساً تغلغلت فيه الجهالة وتفتت في الرؤوس الخرافات، ولكن هذه السحابة المعتمنة أخذت تنقشع بمجيء القرن الحادي عشر بما ظهر من كنوز العلم التي كانت دفينة في خزائنها في اليونان فأزيل عنها ما

غشيها من غبار، حيث أعادت الحروب الصليبية الصلات بين الامبراطورية الغربية والامبراطورية الشرقية إلى قوتها، ولا شك أن ذلك بدّد شيئاً من ظلام القرن العاشر. ثمّ جتّت عوامل أخرى أدت إلى تجديد النشاط في الفكر الفلسفي. وعلى أي حال فإن الفلسفة المدرسية لم تكن مدرسة فلسفية متماسكة كمدرسة أفلاطون مثلاً، إنما هي جهود فلسفية مبعثرة بذلها المدرسون وهم رجال الدين الذين أخذوا بنمط الفلسفة وجعلوها في حظيرة الكنيسة وحدها، لكي يستخدموها في شؤون الدين. ومما ينبغي الإشارة إليه أن فلسفة أفلاطون كان لها السيطرة والسيادة في الشطر الأول من هذا العصر المدرسي، فكانت الينبوع الذي يستقي منه المفكرون آراءهم، والأساس الذي يقيمون عليه مذاهبهم، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن فلسفة أفلاطون كانت أقرب إلى تعاليم المسيحية من فلسفة أرسطو، لأنها تنزع نزعة عقلية روحية، وتثبت فكرة الإله الصانع لمعنى العالم، وتثبت روحانية النفس وخلودها، وتميل إلى الزهد بخلاف فلسفة أرسطو. وإذا كان لفلسفة أفلاطون الشطر الأول من العصر المدرسي الغلبة والذیوع، فقد قدّر لفلسفة أرسطو في الشطر الثاني الذیوع والانتشار حتى رجحت كفتها على فلسفة أفلاطون، وغزت

المدارس والجامعات، ولم يكن هذا التحول في مجرى الفكر حادثاً عَرَضِيّاً ساقته المصادفة، ولكنه نتيجة مباشرة لِنَهْضَةٍ فلسفية واسعة قام بها المسلمون. وقد بدأ الفكر الوسيط يتعرف تعرفاً حقيقياً إلى أرسطو وإلى المفكرين المسلمين حين اتصل هذا الفكر بالثقافة العربية المزدهرة بالأندلس، وأنشأ رئيس أساقفة (طَلِيظِلَّة) لأول مرة ديواناً للترجمة نُقِلَتْ بوساطته من العربية إلى اللاتينية معظم كتب أرسطو الذي عاد إليهم - كما يقال - في عباءة عربية، ثم تزايد الإقبال على إنتاج أرسطو زاحم الأفلاطونية وزحزحها عن مكانتها عند القوم، وتأكّد ذلك حين نُقِلَتْ الشروح الإسلامية على أرسطو، وخاصة شروح ابن رشد ومؤلفاته الدينية الخاصة، وذلك في القرن التالي الذي يُعَدُّ العصرَ الذهبي للفلسفة الغربية. وعلى أي حال فإن المفكرين الدينيين في الغرب قد اهتموا - كما صرّحهم المسلمون - بالتوفيق بين الحكمة والشرعة أو بين الدين والفلسفة، وهذا أمر طبيعي مادام كلاهما موضع التقدير والاعتزاز لدى هؤلاء المفكرين المؤمنين، ولكن لا ينبغي أن يُظَنَّ أن هذا هو كل ما تحويه تلك الفلسفة، فهذه الفلسفة مشاكلها المتصلة بالوجود والمعرفة، والمتعلقة بالحرية وبالعبادة الإلهية وغير ذلك من القضايا الفلسفية العامة. وإذا

كان من الحق أن الفلسفة الوسيطة في الغرب كانت أقل ازدهاراً منها في عصريهما السابق واللاحق فإن ذلك لا يقل من أهميتها التاريخية ومن تفرّد بها مجموعة من المشكلات الخاصة ومن تأثيرها بالفكر الحديث. وفي نهاية هذه العجالة القصيرة التي نقدمها عن فلسفة العصور الوسطى سنشير، بإيجاز، إلى اثنين من أبرز رجالها في فترة ازدهارها وهما يمثّلان - إلى حد بعيد - روح العصر التي تتسم بالجمع بين الإيمان والعقيدة المسيحية، والثقة بالمنهج العقلي النظري، والتطلع إلى دراسة طبيعية تجريبية. فمن الفلاسفة المتأثرين بفلسفة أفلاطون، القديس (أنسليم) الذي بسبب نباهته ويُعدّ صيِّبه أصبح يُعرف بين معاصريه باسم أوغسطين الثاني، وكان في حياته مثلاً أعلى للرجل المدرسي، يتخذ الناس أنموذجاً يُحتذى. أما عن فلسفته فقد استلهمها بتقريره أن العقل والعقيدة ليسا نقيضين، وأنه لا بدّ للعقل أن يستتير بضوء العقيدة، لأن العقل ضعيفٌ بنفسه، ومعنى ذلك أن أنسليم يريد أن يستعين بالعقيدة على فهم حقائق الكون فهماً عقلياً، وبذلك وضع قاعدة أخرى بجانب قاعدة شائعة حيث كان الناس يقولون (إنني أعتقد لأنّ الفهم مُحال) اعترافاً منهم بقصور العقل واستحالة فهمه لحقائق

الأشياء، أما أنسلیم فقال (أعتقد لكي أستطيع أن أفهم) أي أنه يعتقد العقيدة لكي تكون وسيلةً تنتهي به إلى الفهم. وأنسلیم هذا هو صاحب الدليل الأنطولوجي الذي أثر على ديكارت فيما بعد. وخُلاصة هذا الدليل أن الناس مُجمِعون على تعريف الله بأنه أكبر كائن يُمكن أن يتصوره العقل، فإذا تصوّرَ العقلُ اللهَ تصوّرَهُ كاملاً، وهذا الشيء الكامل الموجود في الذهن يجب أن يكون موجوداً خارج العقل وجوداً فعلياً حقيقياً، لأنه لو لم يكن كذلك لما كان أعظم من أي كائنٍ آخر يُفكرُ فيه العقل، ولا شك أن هذا العظيم نتصوره بعقولنا يكون أكمل في حالة وجوده وجوداً حقيقياً أكثر منه في حالة اقتصاره على أن يكون مجرد فكرة في الذهن، وإذا كانت عقولنا تأبى إلا أن تتصوره في أكمل حال فقد تحكّم إذاً أن نُسلمَ بوجود الله.

* * *

توما الاكوييني

ولد (توما الاكوييني) في أسرة إيطالية وتعلم في جامعة نابولي، ثم درس على يد ألبرت الكبير في كولونيا وباريس حيث تخرج وحاضر. ويُعد الإكوييني أبرز مفكري الغرب في العصور الوسطى وأدقّهم فهماً وعرضاً للفلسفة المشائيّة الخالصة، وربما كان أعرفهم بتراث العرب الفكري وخاصة تراث ابن رشد، ولا نبالغ إذا قلنا أنّه قد أفاد كثيراً من هذا الفيلسوف المسلم.

وإذا كان بعض مؤرّخي الفلسفة الغربيين قد حاولوا إنكار العلاقة بين رشد والإكوييني وإنكار تأثر الثاني بالأول، ونظروا إليهما كخصمين لا يمكن التوفيق بينهما، فإنّ المستشرق الأسباني آسين بلاسيوس قد أثبت في مؤلف خاص الطرق المباشرة وغير المباشرة التي وصلت من خلالها فلسفة ابن رشد الخاصة - وليست شروحه على أرسطو فقط - إلى الإكوييني. وانتهى إلى القول بأنّ الآراء الدينية لدى

توما الإكويني هي ترجمة دقيقة لأراء ابن رشد الدينية الحقيقية. ويُعدُّ فكرُ الإكويني خطوةً تقدِّميَّةً في العصور الوسطى من الناحية الفلسفية، وسنشير إلى جوانب من فلسفته فيما يلي:

يرى أنَّ الفلسفة والدين ليسا نقيضين، ولكنهما في حقيقة الأمر خطوتان متتابعتان تُكمل إحداها الأخرى في تحصيل المعرفة، فإنَّ الإنسان يبدأ في تحصيلها باستخدام ملكاته العقلية ثم يتناول ما حصَّله فيمحصه بالعقيدة والإلهام حتى يبلغ به درجةً بعيدةً من الكمال واليقين، فليس للإنسان محيصٌ عن الوحي يكملُ به قواه الطبيعية الناقصة العاجزة بذاتها عن الوصول إلى الحقائق العليا.

ولا شك أنَّ الإكويني كان يحاول تأكيد الاتفاق والتكامل بين الدين والفلسفة والإيمان - في نظره - متميزان من حيث الموضوع ومن حيث المنهج، إذ إنَّ موضوع الفلسفة طبيعي مكتسب بالعقل، وموضوع الإيمان فوق الطبيعة معلوم بالنقل، ومنهج الفلسفة البرهان، ومنهج الإيمان الاستناد إلى الوحي. غير أنَّ هذا التمايز لا يعني أنَّ يبقى الإيمانُ والفلسفة منفصلين في عقل المؤمن، فإنَّ للإيمان هيمنةً على الفلسفة بإقرار العقل نفسه الذي يعلم وجود الله،

ويعلم أن وحي الله واجب الاحترام، والفلسفة أن تتطلع إلى الإيمان باعتباره الحقيقة الكبرى وأن تحاول تفهّمه بقدر المستطاع. ويرى الإكويني أن الإنسان خيرٌ بجسمه وروحه، وأنه لا يوجد شرٌّ في المخلوقات بالطبع، ومبدأ الخطيئة لا يعني هلاك الإنسان بالضرورة، فعقله قادرٌ على التفكير في الخير، وإرادته صالحةٌ لتنفيذه، وإن كان لا يستطيع التصرف كمسيحي حقيقي إلا برحمة ونعمة من الله. هذا وقد صار مذهب الإكويني في الفلسفة واللاهوت لعمقه وإحكامه مذهباً شبه رسمي للكنيسة الكاثوليكية، ولعلّ ما فيه من نزعة عقلية رصينة كان تمهيداً مناسباً لما سيصير إليه الفكر الأوربي في عصر النهضة، وبداية العصر الحديث.

* * *

ابن خلدون

كان موسى بن ميمون عالماً في الطب، ينظر إليه كثيرون كواحد من رجال العلم العظماء في التاريخ. كان بعمر الثالثة عشرة يقيم في قرطبة بإسبانيا عندما فتح جيشُ العرب المغاربة المنطقة بأسرها وأخذوه معهم إلى المغرب حيث كَبُرَ تحت تأثير الديانة الإسلامية التي أحبَّ تعاليمها، وعندما قارب العشرين ذهب إلى مصر ليعيش بطريقته الخاصة، فدرس الطب وعَيَّن طبيباً لوالي مصر. وبقي في المنطقة بعد أن أصبح صلاح الدين والياً لمصر، بل حتى بعد سيطرته على زمام الأمور وتنصيب نفسه سلطاناً عليها، حيث أحسن صلاح الدين معاملته. كان ابن ميمون فيلسوفاً أيضاً ودونَ كلِّ ما آمن وفكر به، وكتب خلاصةً وافية للقانون العبري، وجمع حوله عدداً من التلاميذ الذين نشروا أفكاره خارج البلاد.

* * *

ثم جاء روجر بيكون وهو عالمٌ وكيميائي إنكليزي. واحد من ألمع علماء القرن الثالث عشر في أوروبا، كان أستاذاً في أكسفورد وتخصّص بالكيمياء، واكتشف قوة البارود، وسرعان ما سخر المهندسون اكتشافه هذا من أجل الحرب، فكانت المدافع الأولى التي تطلق كرات مدفعية كبيرة على منشآت العدو، وكثيراً ما كانت تنفجر من تلقاء ذاتها بين أيدي القائمين عليها. قام بيكون بتجارب عديدة في مختلف المجالات و اخترع الزجاج المكبر، لكن أعماله أثارت الشكوك في الكنيسة فسُجن أكثر من مرة لفترات طويلة، كتب خلالها كثيراً من الأبحاث من الرياضيات والفيزياء والقواعد.

* * *

أما دانتي فهو شاعر فلورنسي، ولعلّ دانتي أفضل شعراء إيطاليا، وواحدٌ من أعلام عصر النهضة فيها، كان معاصراً وصديقاً للرسام غيوتو، ويبدو أنه درس في عدة أماكن تعليمية مثل بولونيا وباريس وأكسفورد، وكان عليه أن يحارب، وأن يوظف في أعمال رسمية، لكنّه اشتهر بالكوميديا الإلهية وهي قصيدة شعرية فلسفية تتحدّث عن رحلة خيالية عبر الجحيم والمطرّ والجنة. ويبدو تأثير قصّة الإسراء

والمعارج واضحاً عليه، كما أنه تأثر بالمعري ورسالة
الغفران.

* * *

أما جيوفاني بوكاشيو فهو كاتب إيطالي اشتهر
بمجموعة قصصية مؤلفة من مائة قصة قصيرة أسماها
"ديكاميرون" وهي قصص خيالية إلى حد كبير، تجمع الفجور
مع الأسى والإشفاق، وكتب بلغة إيطالية رقيقة لطيفة. كان
بوكاشيو معاصراً لبتزارك وصديقاً له ومعجباً به. وقد شغل
وظائف ديبلوماسية. كتب بوكاشيو إضافة إلى مجموعة
"الديكاميرون" عدداً من الكتب الهامة، منها "حياة دانتي"
وبعض المنظومات الجميلة من نوع "السونيّات" وهي قصيدة
غنائية مؤلفة من أربعة عشر بيتاً. وقد سار على نهجه كثير
من الكتّاب والشعراء فيما بعد، منهم شكسبير.

* * *

في تلك الآونة ظهر ابن خلدون وهو من أبناء العربية
القليلين الذين ترجموا لأنفسهم، ذكرنا منهم في ماسبق الشيخ
الرئيس ابن سينا، وأبا حامد الغزالي في ما تركه لنا في
"المنقذ". لكنّ الأول لم يكمل ترجمته، فاستأنف تدوينها تلميذه
أبو عبيد الجوزجاني في حين اكتفى الثاني بالإجمال، وألم -

أكثر ما ألتَمَّ - بالمشاغل الفكرية لابلتفاصيل التاريخية. أمّا ابن خلدون فقد تحدّث عن نفسه بإسهاب، وساق الكلام إلى ما يقرب من خاتمة عمره؛ فقد ألحق هذه الترجمة المطوّلة بكتابه التاريخي المشهور، كأنّما قصد أن يجعلها مسك ختامه، أو أن يلتصق لاسمه الخلود بإثبات سيرته على هامش مؤلّفه الضخم.

على أنّنا لن نسترسل في الحديث عن تفاصيل حياته كما استرسل هو، أو كما فعل مؤرّخوه، بل سنقتصر منها على ما يفي بتعريفه، وإيضاح شخصيته وإبراز مواهبه فحسب، كما فعلنا في الترجمة لزملائه السابقين. وسنبداً بالحديث عن ملامح عصره.

إنّ تاريخ المغرب والأندلس مزججً بالحوادث، حافلٌ بالفتن والحروب والانقلابات السياسية، لاسيّما بعد زوال الحكم الأموي.

إنّ الاستقرار السياسي انقضى بانقضاء الحكم الأموي في الأندلس، والفتن الداخلية نشبت بين ملوك الطوائف. على أنّ الاستقرار النسبي الذي نعمت به البلاد داخلياً في عهد المرابطين ثمّ الموحدّين، لم يلبث أن تلاشى، ليعود الوضع إلى نحو ما كان عليه في عهد ملوك الطوائف، بل إلى ما هو

أسوأ؛ إذ كان ملوك الاسبان قد تمكنوا من إحراز مكاسب إقليمية كثيرة من أمراء العرب في الأندلس، وكانوا - في العهد الذي نؤرخ - قد غلبوا بنسي عبّاد على اشبيلية، وضمّوها إلى ملكهم. وكان المغرب من أدناه إلى أقصاه إمارات كثيرة متنافرة، يحكمها أمراء طوائف تحفزهم الأطماع، وتمزقهم الخصومات، منهم: الحفصيون في تونس، والمرينيون في مراكش، والمهديون في بجاية، وبنو نصر في غرناطة، وبنو عبد الواد في تلمسان.

ولمّا لم تكن هنالك سلطة مركزية تشدّ أواصر البلاد، وتعمل على وضع حدّ للأطماع الفرديّة، والنزعات الاستغلاليّة؛ ولما كانت هذه الإمارات إمّا نشأت - في الأصل - عن طريق الاستئثار بالسلطة، فقد زين هذا الوضع للكثير من أرباب الطموح السياسي، أن يسعوا إلى السلطة بكل وسيلة، لا يتورعون من أجل ذلك عن دسّ الدسائس، وحبك المؤامرات. حتّى إذا وجدوا الوضع ملائماً، جاهدوا بالعصيان، وعمدوا إلى القوّة يطلبون السلطة عن طريقها.

وقد كان صاحبنا ابنُ خلدون أحد هؤلاء. فقد كان بعيد المطامع، عظيم الجرأة، كثير المغامرة، متفانياً في سبيل

إحراز النفوذ، والوصول إلى الحكم. وقد كان له من تاريخ أسرته، ومآثر جوده في السياسة وفي القضاء، ما اعتبره مبرراً لطلب السلطة. ولذلك أجاز لنفسه دسّ الدسائس وحبك المؤامرات.

هذا هو الجو السياسي الذي عاش فيه ابن خلدون؛ ومن خلاله نرقب أحداث حياته ومراحل سيرته.

* * *

حياة ابن خلدون شديدة الشبه بالتاريخ السياسي في المغرب والأندلس، إن من حيث ازدهار الحوادث وسرعة تواليها، أو من جهة شدة تعقدها وتداخلها. ولما كانت غايته الأولى من استعراض حياته استجلاء آرائه الاجتماعية، والوقوف على مناحي تفكيره، بردها إلى أحوال البيئة والتجارب، لم نجد موجباً لاقتفاء أثر المؤرخ في سرد الأحداث بسياقها الجاري. بل أثّرنا الوقوف منها عند المراحل الرئيسة.

يعود النسب بابن خلدون إلى عرب الجنوب، ويتصل نحواً من الاتصال بأمراء كندة الذين ملكوا على بنو أسد في نجد، وكان آخرهم حجر والد امرئ القيس، الشاعر الجاهلي الأشهر. ثم استوطنت نريته مدينة اشبيلية، وكان لبعض

أفرادها شأنٌ يُذكر في سياسة البلاد. وفي منتصف القرن الثالث عشر هاجرت أسرةٌ منهم إلى تونس، في مَنْ هاجرَ من العرب إلى إفريقيا، على إثرِ اشتدادِ حملات الإسبان على الإمارات العربية؛ وفي تونس وُلد فيلسوفُنا الاجتماعي الكبير. كان جدوده الأذنونَ من أهلِ العلم والفضل، والمكانة السياسية الرفيعة. أهم ماشغل ابن خلدون من الوظائف الإدارية: الكتابة والقضاء. فقد كان منشئاً بليغاً، كما تشهد له بذلك مقمّمته؛ فرُغب فيه من أجل ذلك، وأُتاحت له هذه البراعة فرصةً التقرب من الأمراء والحكّام، ومهّدت له السبيل إلى المعترك السياسي، فقد عُين كاتباً في البلاط التونسي. وانتقل بعد بضع سنوات إلى مدينة فاس ثم رحل إلى غرناطة، وأمّا القضاء فقد تولّاه في فاس، ثم شغله في مصر حيث عُيّن قاضياً للمذهب المالكي ثم قاضي القضاة. وكان إلى ذلك يُدرّس الفقه المالكي في الجامع الأزهر، ثم في المدرسة الظاهرية، فالمدرسة السلطانية، ويحاضر في موضوع طبائع العمران، كما عالجه في مقدّمة تاريخه. وقد توزّع نشاطه السياسي بين نورين هامّين متعارضين: أحدهما الاشتراك في المكايد السياسية، والثاني السفارة السياسية بين الإمارات والدول. وقد سجّن غير مرة.

وهكذا كان شأنه : كلما بدا له وجه الظفر في جانب أمير، التمسَ عنده الحظوة، دون أن يتحرّج من خيانة الأمير الذي هو في خدمته، وذلك تحقيقاً لأطماعه التي لم تكن تقف عند حد. ومع أنه لم يوفق مرةً في عملٍ من أعمال السدس، فإنه لم يتعظ بفشله، ولم يقنط من وسائله. وقد عُرف عنه أنه ماكان يقصد بلداً إلا نشأت فيه القلاقل، حتى تتكرّر أمراء المغرب له، ونبا به المقام هنالك، فلجأ إلى مصر.

وإن نجاحه في مهام السفارة بين الدول في أخرج الظروف الحربية، أدليل قاطع على دهائه السياسي؛ والظاهر أن مساعيه السياسية لمصلحة سواه كانت أوفر نجاحاً منها لمصلحته هو.

وفي فترة من فترات يأسه من الأحوال، وسأمية من السياسة، خطر له أن يُشرع في وضع مؤلف ضخم في التاريخ، يحرّره - بفضل خبرته الطويلة للحياة وشؤون المجتمع - من العثرات التي طالما شانت المدونات التاريخية. وقد تبلورت عنده هذه الفكرة عندما وجد نفسه بين آل عريف، نزيراً في قلعة ابن سلامة. عندها صحّ عزمه على التأليف، فأرسل إلى أمير تلمسان يعتذر له عن ترك السفارة التي كلفه بها، رغبةً في العلم عن السياسة. وعكف على وضع المقدمة

فأنجزها في خمسة أشهر؛ جعل موضوعها "ال عمران البشري ودواعي نشوئه وأسباب انحلاله"، فجاءت كتاباً فريداً في منهجه، منقطع النظير في طرافة أبحاثه.

ترك ابن خلدون مؤلفاً واحداً؛ سلخ في وضعه الشطر الأكبر من عمره، وأفرغ فيه خلاصة اختباره الواسع وعلمه الجَم. ولئن كان هذا المؤلفُ واحداً بالعدد، فإنّه - باعتبار مشتملاتِ مقدّمته وجديّتها - بمثابة مكتبة جامعة في المجتمع البشري ومختلف شؤونه.

إنّ المهمة الكبرى التي وقف ابن خلدون عليها جهده الأقصى هي تدوين التاريخ. كانت عنايته موجّهة، في الدرجة الأولى، إلى تاريخ المغرب والأندلس، ثم إلى الدول العربية الشرقية. ويبدو أنّه، بعد أن فرغ من تدوين تاريخ هذه الحقبة، خطر له أن يستكمل هذا التاريخ بإثبات خلاصة ما أورده المؤرخون عن العهود القديمة.

ولقد كان مستندُه في تدوين تاريخ المغرب والأندلس على مدونات موثوقة وميسورة، وعلى ماعرفه بالذات من التاريخ المعاصر؛ أمّا المدونات الخاصة بالدول العربية الشرقية فقد وجد مأتأخّر منها أوثق ممّا تقدّم، لأنّ القديم منها إنّما نُقل بالتواتر، فلم يخلُ من الخطأ أو الدس وسوء النقل.

وأما التاريخ القديم فقد حفل بالأخطاء، وخلا من التدقيق،
واعتمد النقل، بلا إعمال رؤية ولا إجراء تحقيق.
وغالب الظن أن ما اجتمع له من المآخذ على المؤرخين،
وما انكشف أمامه من أخطائهم، هو الذي دعاه إلى وضع
مقدمته في طبائع العمران، بعد أن مهد لها ببحث أظهر فيه
أخطاء المؤرخين، وحلّ أسبابها، وبين دواعيها. وقد اعتمد
في نقده هذا على عرض المنقول على المعقول، والبحث عن
الأسباب، والنظر في النتائج، كما يفعل العالم في درس
ظواهر الطبيعة.

ولقد كان جلّ اعتماده في مادة التاريخ القديم وتاريخ
الدول العربية الشرقية على الطبري والمسعودي وابن الأثير.
وأبرز ماأخذه من الأخطاء عليهم وعلى أمثالهم:
الميل مع الهوى، والتشيع للآراء والمذاهب؛ والتزلف
لنوي السلطان طمعاً بالحظوة والكسب؛ وأخذ الأخبار على
علائها ثقةً بالمنقول عنهم؛ ومطابقة وسواس الإغراب،
والذهول عن المقاصد؛ والجهل بطبائع العمران.

على أنه لا يكتفي، عند ذكر الأخطاء، بالإشارة إلى
مواطنها، بل يورد عليها الشواهد، ويضرب لها الأمثال؛
ويحاول مع ذلك أن يردّها إلى أسبابها، ويعلل سقوط

المؤرخين فيها؛ فيذكر من ذلك: غفلة المؤرخين عن تطوّر أحوال الناس مع مرور الزمان، وعن اختلافهم من حيث الأخلاق والعادات والنزعات والمذاهب، ممّا يؤدي حتماً إلى الخطأ الفادح لدى قياس "الماضي بالحاضر، والغائب بالشاهد". ولئن كان "الماضي أشبه بالآتي من الماء بالماء"، فإنّما ذلك يصحّ - في رأيه - بعد اعتبار الفوارق الزمانيّة والإقليميّة، والخصائص العرقيّة والعقليّة والنفسية.

هذا النظر الجديد إلى حوادث التاريخ من جهة علّوها، وباعتبار عواقبها، أعطاه مفهوماً جديداً للتاريخ؛ إذ لم يعد في جوهره جدولاً من الأحداث، ومساقاً من الأخبار؛ بل أصبح درساً للحياة الإنسانية، وما تلقّاه من دواعي الازدهار، وعوامل التطوّر، وأسباب الانحلال. فقد جاء في وصف مفهومه للتاريخ أنّه "خبرٌ عن المجتمع الإنساني، وما يعرض لطبيعته من الأحوال مثل: التوحّش والتأنّس، وتغلّب البشر بعضهم على بعض، وما ينشأ عن ذلك من الممالك والدول، وما ينتحله البشر في أعمالهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع". فظاهر أن الخبر الذي يعتبره مادّة للتاريخ هو المتعلّق بالمجتمع الإنساني، من حيث تطوّر الحياة، وتشعّب الصنائع، وازدهار العلوم والفنون. وهكذا يتحوّل عنده التاريخ

إلى علم ذي أصول وقواعد وأغراض وأهداف. ولعلّه السابق
إلى تحويل التاريخ إلى علم إنساني.

هذا النهج الذي سار عليه ابن خلدون في معالجة
التاريخ انتهى به إلى نتيجتين عظيمتين: فقد أفضى بحثه في
أخطاء المؤرخين، وتحقيقه في عللها، إلى علم التاريخ؛
وأدى كلامه على تطوّر المجتمع البشري، وطبيعة العمران،
إلى فلسفة الاجتماع. وهو في كلتا الحالتين يشعر أنه يأتي
بجديد: ففي الحالة الأولى ينبّه على حقيقة التاريخ، ويعطيه
مفهومه الجديد "وهو خبر عن المجتمع الإنساني وما يعرض
لطبيعته..."، وكان هذا علم مستقل بنفسه؛ فإنه ذو موضوع،
وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني؛ وذو مسائل، وهي
بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته، واحدة بعد
أخرى. ثم يأخذ في وصف أهمية هذا العلم، وطريق الاهتمام
إليه، فيقول: "واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث
الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة.

ومع أن ابن خلدون قد شدّد على صفة الاستقلال
الموضوعي التي يميّز بها علمه الجديد، إلا أنه لم يخطر له
أن يعرفه باسم خاص. وبقي علمه هذا غفلاً من اسم يعرف

به حتى جاءت أبحاث المتأخرين، فغلبت عليه تسميتهم له
بالفلسفة الاجتماعية.

وهكذا فالمقمة محاولة نقد تاريخي، وثورة على
المؤرخين القدماء. وكان همُّه أن يصل إلى قواعد ثابتة
للتمييز بين الخطأ والصواب بالأخبار، وإلى الوقوف على آلة
تساعد على معرفة الحوادث بدقة وضبط.

* * *

وفي المقدمة ناحية هامة هي الناحية الاجتماعية. وهي
محاولة لتعليل الظاهرات الاجتماعية، فالمجتمعات موجودة
ولا بد من البحث في: نشأتها - طرق معاشها - اختلافها -
أثر السكن - أثر الجغرافيا والاقتصاد. ودرس نشأة الظاهرات
الاقتصادية مع محاولة التعليل لبعض الظاهرات والقوانين
التي تسيّرهما الاجتماعات. إلا أنه لم يستفد من القوانين التي
صاغها بسرده للتاريخ (!). والتاريخ في نظره هو إيراد حقيقة
ما جرى وتفسيره. إن ابن خلدون في مقدمته يتعدى نطاق
الاجتماع الحديث ويتعدى نطاق علم التاريخ ليصل إلى فلسفة
التاريخ، ذلك لأنه يذكر الأحوال العامة للأجيال والعصور ولا
يكتفي بعصر أو جيل. إنه لم يدرس أسس الحكم وتنظيمه
وإنما درس ظاهرة تعاقب هذه الأحوال وأسبابها. إنه لا يؤمن

إلاّ بالأسباب الطبيعية لتعليل الحوادث، ولا يؤمن بتدخّل الإنسان وفرديته. هذا كان مضمون المقتمة مع الكتاب الأول من التاريخ الذي ضمّ طبيعة العمران وما يعرض فيها من البدو والحضر والكسب والمعاش والصنائع والعلوم ... وقد جعل ابن خلدون كلّ ذلك في ستة فصول وأبواب (في العمران البشري - البدوي - الدولة والخلافة - العمران الحضري - الصنائع والمعاش - والعلوم واكتسابها).

أما عن فلسفة ابن خلدون، فقد اطلع ابنُ خلدون على كل ما يقترب من موضوعه عند الفارابي وابن سينا وغيرهما، بالإضافة إلى معلوماته وخبراته وتأمّلاته. وعندما اضطربت الأحوال في عصر ابن خلدون واهتزّت البلاد الأندلسية والمغربية من أطرافها إلى أطرافها كتب مقدّمته الضخمة. وقد أدّت الدروس الاجتماعية لابن خلدون إلى التسليم بالأمور التالية :

الإنسان مدنيّ بالطبع، فالاجتماع ضرورة له، والاجتماع وليد حاجة الإنسان للغذاء. وحاجة الإنسان للدفاع عن نفسه. لذا فهو بحاجة ماسّة إلى التعاون. والاجتماعات تنشأ وتتمو وتتحلّ نتيجة لقوانين ثابتة أكثر ما يؤثر فيها البيئة الطبيعية والمناخ والإنتاج والاقتصاد،

أكثر من تأثير الظواهر السياسية المتقلّبة. وإذا تم الإجماع كان لابدّ للبشر من وازع يدفعهم عن بعض، ذلك لأنّهم مفطورون على الشرّ والظلم والعدوان. فالملك خاصّةً طبيعيّة للإنسان، والملك سلطانٌ يؤخّذ ولا يوهب وهو يكون بالغلبة. وقوامه العصبيّة التي تحفظها الحياة البدوية، والبداءة طُور طبيعي يتقدّم طُور الحضارة. والجماعات تترتّب بحسب طرق إنتاجها، واختلاف الأجيال في أحوالهم إنّما هو باختلاف نحلّتهم في المعاش، فإن اجتماعهم هو التعاون على تحصيله. ويردّ ابن خلدون تطوّر الاجتماع البشري إلى أساس اقتصادي، فالمجتمعات تدرّجت من البساطة إلى التعقيد حسب الطريقة التي كانت تستغل بها ثروات البيئة، وأول المجتمعات البشريّة هي المجتمعات البدوية المتخلّفة غير المتحضرة وذلك لأنّه يرى أن الزراعة هي أقدم الحرف وأبسطها. ثم تأتي مرحلة الرعي التي تتطلّب وعياً أعلى، تقوم على استئناس الإنسان للحيوان لا قتله. ثم مرحلة الصناعة. ولكلّ مرحلة خصائصها الأخلاقيّة، فالبدو أقرب إلى الشجاعة والتضامن والعصبيّة والأخلاق الحميدة، والحضر أقرب إلى الرفاهية وأبعد عن الأخلاق.

كما علق، على تأثير المناخ والأقاليم على المنتجات الطبيعية. وآراؤه السياسية تستند إلى ملاحظات اقتصادية، فالشعوب ذات الأراضي القاحلة تغزو سكان المدن المترفة. وحين يكثر السكان يبدأ الانحطاط. وهو حين يربط السياسة بالاقتصاد يتحدث عن الأطوار الاقتصادية للدولة ودورها في إحداث التطور الاجتماعي والتغيير السياسي إلى جانب تأكيداته على الدور المعنوي في التماسك والتقدم الاجتماعي والسياسي. وقد جعل العصبية الأساس الأول الذي يقوم عليه الاجتماع الإنساني، وهي أساس القوة والشوكة والتغلب والرياسة والملك.

* * *

يرى ابن خلدون في مقدمته أن الدولة أعماراً طبيعية كما للإنسان، لكن الدولة - في الغالب - لاتعدو أعماراً ثلاثة أجيال:

الجيل الأول، بداوة وخشونة وبساطة وعصبية ورهبة وغلبة.

الجيل الثاني، ينفرد صاحبُ السلطان بالحكم بعد أن يتخلص ممن اشتركوا معه في تأسيس دولته.

الجيل الثالث، ينسى عهدَ البداوة والخشونة، ويفقد العصبية والمقاومة ويستتجد بغيره، بعد أن تسود الراحة والطمأنينة، وينتشر الترفّ والبذخ.

وتذهب الدولة في الجيل الرابع بما حملت.

إن تفصيل آرائه في الاجتماع تقسم إلى :

أولاً - علم الاجتماع العام الاقتصادي: حيث يبيّن آراءه على كون المجتمع ظاهرة طبيعية أساسها التعاون الاقتصادي الذي يقوّي نتائجَ تقسيمِ العمل، يُضاف إليه عاملٌ دفاعي، وإذا تمّ الاجتماع فلا بدّ من وازع وهذا هو معنى الملك وهو خاصّة طبيعية للإنسان. بالإضافة إلى تأثير الظواهر الاقتصادية، هناك المنتجات الطبيعية والمناخ والإقليم إلى غير ما هنالك ممّا ورد سابقاً .

ثانياً - علم النفس الاجتماعي: إنّ نفسيّة الفرد تكوّنُها التربية وتنبّتها العادة، لا الوراثة، فالعادة طبيعة ثانية تحل محلّ الطبيعة الأولى. فإذا كان الأمر كذلك فإنّ جملة الأحوال المادية للأمة هي التي تتضافر على تكوين عقليّة الشعب.

ثالثاً - علم النفس السياسي: عندما يتمدّن شعب يظهر منهم سلطة سياسية، والقوة أساس السلطان، فلا يقوم ملك إلّا

بالثورات وانتصار القوي على الضعيف، ونشوء الدول لا يتم إلا على سواعد القبائل.

وهكذا فكل دولة تقوم على العنف الذي هو حالة طبيعية للإنسان، ولا تقوم سلطة على تعاقد، والتغلب الملكي غاية العصبية، وإذا بلغت العصبية إلى غايتها حصل للقبيلة الملك، إما بالاستبداد أو بالمظاهرة.

إن ابن خلدون الحياة البدوية المتوحشة، وإما الخضوع لسلطان مطلق؛ أما إمكان قيام سلطة على أسس عقلية فهذا ما يرفضه ابن خلدون.

بحث ابن خلدون في الوقائع التاريخية محاولاً أن يكشف العوامل التي تسيّرها، والقوانين العامة التي تسيّر الشعوب في تطورها. وقد هدف لإيجاد معيار صحيح يتحرى به المؤرخون الصدق في نقلهم للأخبار، لذلك وضع المقدمة. وإذا حاولنا استقصاء موقع ابن خلدون الفكري، نجد أنه قد قرن العمل إلى الفكر وكان موضوعاً في مقدمته بعيداً عن التحيز. إلا أنه كان متشائماً، وقد اتهم بخياناته الدينية المتتابة. وهو السابق إلى القول بالتقليد والمحاكاة وسبق دور كهيم إلى القول بالتفسير الاجتماعي.

وقد بحث هو، وفيكو، عن مبادئ عامة ونظريات في تاريخ الأمم، الأول في تاريخ العرب والإسلام، والثاني في تاريخ الرومان واليونان.

وتشابه مع ميكافيلي بمعالجة أمور السلاطة وأسباب نهوض الدولة وسقوطها واعتمادها على مبدأ (الغاية تبرّر الوسيلة) كما يشابه روسو في إيمانه بالتقشف وأنّ حياة الترف والمدن تفسد الأخلاق، إلّا أن روسو انطلق من أنّ البداوة عاطفة رقيقة، أمّا ابن خلدون فيرى أن حب الحرب والغزو هي أبرز شيم البدوي.

وأخيراً هناك بعض الشبه بين ابن خلدون ونيّشه حول أنّ شرط العمران هو خضوع البدو الأكبر لقبضة جماعة من نوي البطش. هذا هو ابن خلدون رائد علم الاجتماع وفلسفة التاريخ في العالم.

* * *

ملاحظة :

المصادر والمراجع التي عدنا إليها، كثيرة جداً، مما يجعل من المتعذر إيرادها في ثبوت يضم عناوينها. إنها مئات الكتب والموسوعات، وهي حصيلة خمس وعشرين سنة من القراءة الدؤوبة. ولهذا نحن مدينون لكل كاتب جاد أنجز مؤلفاً يتعلق بتاريخ الفكر والحضارة. والفضل في إمكانية إعداد الكتاب، إنما يعود إليهم جميعاً. أما ثمراته فهي فضل يجود به القارئ الذي تدفعه فضيلة المعرفة إلى مزيد من البحث والاطلاع، رغبة منه في المساهمة بتغيير العالم نحو الأفضل.

انتهى الجزء الأول من موسوعة الحضارة الإنسانية،

ويليه الجزء الثاني قريباً، بإذن الله .

المحتوى

رقم الصفحة	
7	هذا الكتاب (تقديم ينجزه القارئ)
13	مقدمة
19	الزراعة
25	بوابر التفكير في بابل ومصر
31	اليونان
37	السفسطائيون
45	سقراط
53	أوهام الخطيئة والخلص
61	أفلاطون
81	أرسطو
97	سمات المرحلة اليونانية
109	بين بيرون ونيرون
117	الطب
127	من الجاهلية إلى الإسلام
137	الرازي
145	الفارابي
153	المعري
159	ابن سينا
169	الغزالي
189	ابن باجه
195	ابن طفيل
201	ابن رشد
213	التصوف
219	ابن النفيس
227	توما الأكويني
231	ابن خلدون

كتب المطبوع

مئة آلاف	المنقذ وحادثة قرطانية العبيد
قصص قصيرة	الآيات السريّة
نصوص	مؤمل الأمانة
مناظرات	مسائلهات والآية

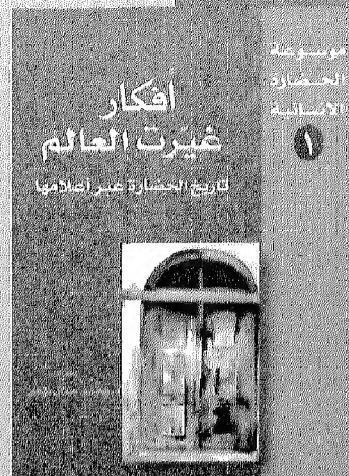
مطبوعات

شعر	رويات أبنك العائنة
شعر	الطاعون
شعر	والله لا يعرف
طراصة	راية العداوة
	/ من الحداثة إلى الكفيل /
قراءات نقدية	قضايا معاصرة

المؤلف

مطبوع

- عشرة زمن يا أم
شعر مطار الانفاق 1985
- الاستيعاب ايضا وبعيد انك
مطار اسنة اتك ايضا الكتاب العرب 1992
- فكر الكواكب
مشاغبات فكرية مقالات 1994
- الاعمال الكمامة
مطار اسنة وحقائق 1995
- الكواكب
مركز مطار اسات الوحة العربية 1995
- على قمارش التجارب
مطار اسنة 1996
- كذلك انك امت حورية
مقالات قصيرة 1997
- شرفات الجمر (والاشتراك) شعر 1998
- الانصر غائبا
مقولة 2000



هذا الكتاب

يرصد الكتاب أهم الأفكار والنظريات العلمية والأدبية
والفنية التي لعبت دوراً رئيساً في تطوير نظريات الفكر العالم
أو هي نظريات العلوم التي انتشرت بعده
إنه كتاب يؤرخ للحضارة عبر العصور، يتناولها من حيث
لا يتناولها من حيثها، وبسبب ذلك، فإننا نستخلص من طريقة
إعداد الكتاب، ونستنتج أنه ليس أن الأفكار العظيمة
مكتسبات إنسانية عامة، بل هي مكتسبات إنسانية خاصة
إنه كتاب لا يهدف إلى التثقيف، ولا إلى الترفيه، بل
الغاية منه إثبات الأجيال، والتأثير فيهم، والإسهام في
تطويرها، هذا هو الهدف الأسمى.

الطبعة الأولى

Bibliotheca Alexandrina



0262458